أدونيس

غبارُ المدن بؤسُ التّاريخ



غبارُ المدن بؤسُ التّاريخ

أدونيس

غبارُ المدن بؤسُ التّاريخ



الطبعة الورقية الأولى، ٢٠١٥

الطبعة الإلكترونية، ٢٠١٦

ISBN-٩٧٨-٦١٤-٠٣-٠٠١٤-٩

دار الساقي

بناية النور، شارع العويني، فردان، بيروت. ص.ب.:

٥٣٤٢/١١٣.

الرمز البريدي: ٦١١٤ - ٢٠٣٣

هاتف: ٨٦٦٤٤٢ ١ ٩٦١، فاكس: ٨٦٦٤٤٣ ١ ٩٦١

e-mail: info@daralsaqi.com

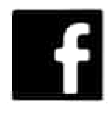
يمكنكم شراء كتبنا عبر موقعنا الإلكتروني

www.daralsaqi.com

تابعونا على



DarAlSaqi@



دار الساقي



Dar Al Saqi

مقدمة

هيام الانشقاق والرّفض

– ١ –

يكشفُ "الربيعُ العربي" عن هيامٍ عريقٍ عند العرب، هو هيام الانشقاق والرّفض، ذلك الذي عرفه تاريخنا في جميع مراحله. فهو جزءٌ عضويٌ من البنية السياسيّة العربيّة، منذ نشوء "الدّولة" الإسلامية الأولى، "دولة" الخلفاء.

وقد عبّر عن نفسه دائماً، وعلى نحوٍ مباشر، برفض السّلطة القائمة. لَمْ يُعْنَ بالمجتمع في ذاته، وإنما عُنِيَ بحكمِهِ، وبمن يتولّى هذا الحكم. ولم يهتمّ بتغييره، إذ يفترض فيه أنّه مجتمعٌ كاملٌ بالإسلام الذي ارتضاه ديناً وحياةً، وإنما اهتمّ بانحرافات السّلطة، أي بالقضاء عليها، وإحلال سُلطةٍ جديدةٍ محلّها.

وكان جمهور هذا الهيام اثنين: الأوّل غيرُ منظّم، مجموعاتٌ من الأفراد، تطالب بمزيدٍ من الحريّات والحقوق، في الميادين المعرفيّة بخاصةٍ، دون اهتمامٍ مباشرٍ بالسّلطة. والثاني مُنظّم يعمل، أساسياً، على الوصول إلى السّلطة واستلامِ مقاليدها.

وتؤكّد التجربة التّاريخية أن هذا الهُيامَ بقيَ حِراكاً سياسيّاً – سلطويّاً، ولم يتناول بُنَى المجتمع العربيّ، إلاّ مع القرامطة، وكان ذلك أمراً عابراً واستثنائيّاً، وإن كان، تاريخياً، أمراً عميق الدّلالة.

ولا تنقصنا الأمثلة في العصر الحاضر: الثورات: عبد الناصر، وحزب البعث في بغداد ودمشق، والقذّافي، تمثيلاً، لا حصراً. فلم تكن هذه "الثورات" إلاّ استحواذاً على السّلطة، واستئثاراً بها، واتّخاذها وسيلةً لطغيانٍ ثأريٍّ، على جميع المستويات. وهكذا أدّت إلى مَزيدٍ من الفساد، ومن التفكّك والانهيار.

يؤكّد لنا هذا الواقع التاريخي أنّ الثورة في المجتمع العربي لا تتمّ إلا إذا كانت قطيعةً مع ماضيه المتواصل: لا مع السلطة وحدَها، وإنما مع البُنى والمؤسّسات الاجتماعيّة والثقافيّة والدينيّة.

ونعرف جميعاً أن تفكّك نظام الخلافة في العالم العربي أدّى إلى نشوء أنظمةٍ متعدّدة، استنسخهُ كلٌّ منها، تِبعاً لأوضاعه وحاجاته ومصالحه، تاركاً نظام المجتمع كما هو: دينياً – قبلياً، ينهض على رؤيةٍ قروسطيةٍ، في كلّ ما يتعلّق بالإنسان الفَرد، وبحقوقه وحرّياته، وبخاصة المرأة. وهكذا بقيت العلاقة بين النّاس والنّظام علاقة انتماءاتٍ وقراباتٍ وولاءات، في معزلٍ كاملٍ عن الرّؤية المدنيّة للحياة والإنسان والمجتمع. ومارست هذه الأنظمة طغياناً تأسّس، في جوانبه السياسية – الاقتصادية على "حرّية وحشيّة"، حرّية الامتيازات والاحتكارات، مقرونةً بالتّنكيل، والإقصاء، والقَتل.

سقوط هذه الأنظمة، إذاً، ليسَ ضرورةً تاريخيّةً وثقافيةً فقط، وإنما هو أيضاً ضرورة إنسانيّة. لقد عرف العربي في تاريخه القديم كثيراً من المهانةِ والإذلال، غير أن أوجَ هذه المعرفة يتمثّل في تاريخه الحديث، تاريخ "الرّبيع العربيّ".

ولئن كان سقوط هذه الأنظمة أقلَّ من الخلاص، فإنه على الأقلّ وَعدٌ به. والتحيّة هنا، دائماً وأبداً، إلى أهل هذا الهيام في عصرنا الحاضر الذين يُفكّرون ويعملون لكي يرتقوا به إلى مستوى الثورة، – جَذريّةً وشاملةً.

أدونيس

(باريس، آذار / مارس ٢٠١٥)

استهلال

I. مُنذُ أكثرَ من قَرْنٍ ونصف القرن، وتحديداً مُنذُ جمال الدّين الأفغاني، يتحدّث المفكّرون المسلمون والعرب عن "الإصلاح الدّيني" في بلدانهم. وخلاصة موقفهم، كما يعرفه الجميع، هي الانفتاح على منجزات الحضارة الحديثة وتبنّي كلّ ما لا يتعارض مع الإسلام. وهذا يقتضي تأويل النصّ الدّيني بحيث يَنتفي التّعارضُ بين الإسلام والحداثة. وهو تأويلٌ وصل إلى ذروته مع محمد أركون بعد نصر حامد أبو زيد ومحمد عابد الجابري وآخرين: تأويلٌ يرى أنه لا مناصَ من النّظر إلى هذا النص بوصفه نَصّاً تاريخيّاً. ونعرف جميعاً أن "جمهور" المسلمين رفض هذا التأويل وكَفّرَ أصحابَهُ وأصحابَ أصحابِه. وبهذا المعنى انتهى تاريخُه. وما سيقال فيه لن يكون إلاّ استعادةً وتكراراً.

هذه النّهاية تفترض بدايةً هي، كما أرى، أن المسألة، اليوم، في المجتمع العربي، بخاصّةٍ، والمجتمعات الإسلاميّة، بعامّةٍ، لم تعد مسألةَ إصلاح وإنما أصبحت مسألةَ التّأسيسِ لمجتمعٍ جديد، مَدنيّ، يُتيح التأسيس لثقافةٍ عربيّة جديدة.

II. لكن، لكي نفهم تماماً المعنى العميق في هذه البداية وتلك النهاية، لا بُدّ من أن نعرفَ تماماً الوضعَ العربيّ كما هُوَ، وكما نعيشه جميعاً. وهو وضعٌ قد نختلفُ في وَصْفه، وفي فهمه على السّواء. ولا ضَيرَ في ذلك، بل ربّما كان خَيْراً. ولهذا أقتصر على تلخيص الظّواهر العامّة المشتركة التي نتّفق على وجودها، وإن اختلفنا على كيفية تحليلها وفَهْمِها، وكيفيّة التغلّب عليها.

أوجز هذه الظّواهر في النّقاط التالية:

أ - **الأصولية السلفيّة**، ولها بعدان عمليّ ونظري. يتمثّل البعد الأول في العمليات الجهاديّة الانتحاريّة، وفي الأنماط المسلكيّة المتشدّدة، وبخاصّةٍ في الدّول الغربية التي يقيم فيها الأصوليون، وفي عَزل المرأة - نصف المجتمع - وتغييبها، وحَجْبها. وفي محاربة جميع مظاهر الحياة المدنيّة والعلمنة في التعليم والمدارس والحياة الشخصيّة اليوميّة، وفرض الرّقابة باسم الإسلام.

وهو بعدٌ يتمثّل إجمالاً في إفساد الحياة اليوميّة وتعطيلها. وهو، من هذه الناحية، عُدوانٌ على حياة الآخرين وحرّياتهم.

ويتمثل البعد النظريّ في عقلية العُنف، أو في تأويل الإسلام عُنفياً، وعلى نحوٍ تقليديٍ، سطحيٍ وشكليٍ. هكذا يصبح الرّجل الذي لا يدين بالإسلام كافراً، تجب الحَربُ عليه، أو يجب قَتله. ولا يحقّ لمن يكون مسلماً أن يعتنق ديناً آخر، والقَتلُ هو جَزاءُ هذا الاعتناق. واستطراداً، لا تجوز معارضة السّلطة التي تقوم على الدّين.

ويستند هذا البعد النّظري على الإيمان بأنّ الإسلام أكمل الأديان، وبأنّ نبيّه آخر الأنبياء، وبأنّ رسالته خاتمة الرّسالات الإلهيّة، وبأنّ الحقائق التي جاءت بها هي الحقائق الكاملة الأخيرة التي لا حقائق بعدَها، وبأنّ الله قال آخِرَ كلامه لآخر أنبيائه، نبيّ الإسلام.

ب – **انهيار الثقافة**، وأعني أوّلاً أن الثقافة العربيّة أصبحَت من جهةٍ، أمناً، أي خاضعة للرقابة السياسيّة والدّينية، وأصبحت، من جهةٍ أخرى، مجرّدَ أداة إعلاميّة تسيّرها السّلطة، وصارت، من جهة ثالثة، مجرّد تكرارٍ واجترار لما قاله الأسلاف الأوائل.

وجوهر هذا الانهيار النظرُ إلى القَول باللّغة، كما يُنظَرُ إلى العَملِ الجُرميّ: لا يحاكَم الكاتب بمعيار البحث عن الحقيقة، بل بمعيار تطابُقها أو عدمه مع السياسة والدّين. هكذا يعيش المفكّر العربيّ، بوصفه مُتّهماً سلَفاً، وعليه أن يمضي عمره في إثبات براءته.

ج – **انهيار المؤسّسة**، وهو يتمثّل في فشل الدّولة، على صعيد العلاقة مع المواطنين وحاجاتهم وتطلّعاتهم، وفي إدارة شؤون الحياة اليومية الخاصة بهم. وهو في ذلك نذيرٌ بانهيار الدّولة نفسها، على غرار ما نرى اليوم في بعض البلدان العربيّة، ونذيرٌ كذلك بانعدام القدرة الأساسية في المجتمع، قدرةِ الحكم وممارستِه قانونياً.

وفي هذا ما قد يفسّر الفسادَ المهيمنَ في معظم البلدان العربية، بحيث أنّه يكاد أن يُصبحَ قاعدةً إداريّةً.

هكذا يجد الفرد العربيّ نفسه مقيّداً، خاضِعاً لِلشّروط المحيطة به، سياسيّاً واجتماعياً. كأنّه يشارك هو نفسه في عبوديّته. وكأنّ السياسة تُصبح فَنّاً في تَعطيل الحياة، وتعطيل حيوية الفَرد. السياسة كلّها والملك كلّه لآلة الفسادِ والعنف.

د – **انهيار مفهوم الوطن**، فلقد انتهت فكرة الوطن، كما كان يتمّ التغنّي بها، وحلّت محلّها فكرة النظام – الحزب. والمواطن، اليوم، ليس مواطنَ الوطن، بقدر ما هو مواطن النّظام والحزب، أي القبيلة والعشيرة والطائفة والعائلة.

هـ – **الانهيار الاجتماعي العام**، ويتمثل في أن المجتمع ازداد تفككاً على أسس طائفية أو عشائرية أو قبلية، وأنّ الفقر ازداد، والبطالة تكاثرت، والتعليمَ تراجعَ، والاقتصاد في حالة متواصلة من البؤس. وتكفي هنا الإشارة إلى كتاب "تكلفة الصراع في الشرق الأوسط"، الذي جاء فيه أن الصراع كلّف الشرق الأوسط خسائر اقتصادية تبلغ ١٢ تريليون دولار بين عامي ١٩٩١ و٢٠١٠، وأنّ السعوديّة وحدها أنفقت على التسلّح، عام ٢٠٠٩، مبلغ ٣٢.٦٥٤ مليار دولار، وأن "الشرق الأوسط يتحمل أعلى نفقات عسكرية في العالم".

III. تلك هي، إذاً، صورة موجزة عن الوضع في العالم العربي، لم أدخل فيها الصّراع الفلسطيني – الإسرائيلي بخاصةٍ، والعربي – الإسرائيلي، بعامّة. وذلك لشدّة تعقيده، بحيث يبدو كأنّه صراعٌ على مستوى الكون.

والحقّ أنّنا، نحن العرب، نخطئ كثيراً إذا اكتفينا بالوقوف عند الأبعاد السياسيّة – الأرضيّة لهذا الصّراع، وأهملنا جوانبه الدّينية والميتافيزيقيّة والتاريخيّة.

ففي إسرائيل هي، كذلك، أصوليّةٌ، يتوحّد في رؤيتها العنف الدّينيّ والعنف السياسي، على غرار الأصوليّة الإسلاميّة.

هكذا يكمنُ، فيما وراء الصّراع السياسي – العسكريّ على الأرض، صراعٌ آخر قد يكون أشدَّ خطورةً وفَتكاً، هو الصّراعُ الذي يعود بالشرق العربي كلّه إلى ما يُشبه القرونَ الوسطى.

وفي هذا ما يطرح من جديد على الدّينين اليهودي والإسلاميّ مسألةَ الحقيقة: أهي مقيمةٌ في نَصٍّ مُطلق، وفي أيٍّ من الدّينين نجد هذا النّص؟ وهل يعني ذلك أن الحقيقة ضدّ التجربة، وضدّ التاريخ، وضدّ الإنسان؟ وكيف يصحّ، دينيّاً، في الديانتين، أن يسيرَ الإنسان المؤمن بهما إلى الوراء، فيما يسير، في الوقت نفسه، إلى الأمام – تقنيّاً؟

وهل الحقيقة الدّينية قائمةٌ على العُنف؟ وإذا عرفنا أن العُنف نَفْيٌ للآخر – فإنّ كلاًّ من الدّينين ينهضُ على عنفه الخاص، أي على نفيه الخاص. وكيف إذاً يتحاوَرُ أو يتلاقى نَفْيان؟

IV. طبعاً، النهضة أمرٌ ممكنٌ دائماً، نظريّاً وعمليّاً. لكن، هناك شروطٌ لا بُدّ منها لكي يَتحقّق هذا الممكن. وتفادياً للالتباس الذي يعرقل الفهمَ، ويفسد الحوار، ينبغي أن نتّفق، بَدْئياً، على معنى النّهضة. فهي، بالنسبة إليّ، لقاءٌ بين فكرٍ جديدٍ وعملٍ جديد، يُحقّقان نُقلةً في المجتمع، جَذريّةً وشاملةً، اجتماعيّاً وثقافيّاً واقتصاديّاً، نُقلةً تُلزمه أن يسيرَ، بشكلٍ مترابطٍ ومتواصلٍ، على طريق التقدّم.

ونعرف جميعاً أن هذه النقلة لم تحققها الفترة التي سُمّيت بـ"عَصْرِ النّهضة"، فقد كانت هذه الفترة، بالأحرى، تصدّعاً وضياعاً تجلّيا في ثلاث ظواهر أساسية:

الأولى، تتمثّل في فشل التيّار العقلاني النقدي، وبخاصّة العلمانيّ – المدنيّ.

الثانية، تتمثّل في العودة إلى الماضي الدّيني، بأشكالها السّلفية – الأصوليّة، والإصلاحيّة.

الثالثة، احتلال المُنجَز الصناعي، الغربيّ والشّرقي، ساحة الحياة العربيّة، وعدم أخْذ العرب بالحركة العقلية العلميّة التقنية التي أبدعت هذا المُنجَز.

هكذا، يصحّ القول إن هذه الفترة عمّقت، على العكس، أشكال التخلّف، من حيث أنّها حوّلت الماضي إلى مرجعيّةٍ معياريّةٍ، مُرسّخةً فكرة الزّمن الدّيني الدّائري، وفكرة العودة إلى السّلَف، بوصفها ذروة التقدّم، مقيمةً عازِلاً دينياً بين العرب والفكر الخَلّاق. ومن حيث أنّها أعطت الأوّليةَ، عملياً، لاستعارة المدنيّة، واستيراد أدواتها، والتعامل مع العلم بوصفه مجرّد سلعة، بدلاً من أن تُعطيها للابتكار، أو لمبدأ البحث والتساؤل، وإعادة النّظر، والتخطيط، والكشف، والبِناء. ومن حيث أنّها لم تؤسّس لبناء مؤسّساتٍ معرفيّة عالية، في العلم أو الفنّ أو الفلسفة أو الاجتماع أو التربية والتعليم أو التّقنية. ومن حيث أنّها لم تُغيِّر بُنى المجتمع التّقليديّة في كلّ ما يتعلّق بحقوق الإنسان الأساسيّة، خصوصاً دور المواطن في السّلطة، ووضع المرأة والتأسيس لمجتمعٍ مدنيّ، علمانيّ، ديموقراطيّ.

باختصارٍ، كان الفكر العربيّ في هذه الفترة نوعاً من التمسك بزمَنٍ انتهى، حتى يُخيّل للمتأمّل أن العربَ كانوا يعيشون كمثل أشباحٍ ملائكيّة تتحرّك داخلَ غابةٍ ساحرة أو سحريّة اسمها اللغة – الدّين.

هكذا، لم يوصلنا ما سمّيناه بـ"عصر النهضة" إلى عروبة المساءلة والإبداع، وإنما أوصلنا، على العكس، إلى عروبةٍ متوهّمةٍ. والفاجع فيها، اليوم، هو أن عذَابَها لم يعد يجيء من الماضي الذي تكوّنت فيه، بقدر ما أصبح يجيء من المستقبل الذي تتجه إليه، والحاضر الذي تعيش فيه.

وقد هَيمنَ في هذا كلّه النظرُ إلى الماضي، لا بوصفه مكاناً للصّراعات والتّناقضات، أو بوصفه استمراراً لزمَنٍ تقدّمَه، وحلْقةً في زمَنٍ يليه. لقد هيمن بوصفه حالةً إلهيّةً مِمّا قبل الولادة، أو كأنه رَحِمٌ أزليّةٌ أولى وأخيرة.

وعليّ هُنا أن أشير، دَفْعاً للالتباس أيضاً، إلى أمرين مهمّين: الأوّل هو أنّني لا أدعو، في ما قدّمته، إلى ذَمّ الماضي، بكليّته، أو رفضه، كما يظنّ

بعضهم، وإنما أدعو إلى إعادة فهمه وتأويله على نَحْوٍ عقلانيّ – عِلميّ، وإنسانيّ – حضاريّ.

والثاني هو أنني لستُ ضدّ الدّين، بوصفه إيماناً فردياً، خاصّاً، وفي حدود الحياة الفرديّة الخاصّة. فهذا حقٌّ يجب أن ندافع عنه جميعاً، بوصفه جزءاً من حقّ الحرية – كما يجب أن ندافع عن الحقّ الآخر: اللاّتدين، بوصفه رأياً فردياً، وفي حدود الحياة الفردية. وهكذا يكون المجتمع مدنياً عاماً، والدين فردياً خاصّاً لا يُلزم إلاّ صاحبه.

٧. يتّضح من هذا العرض الموجز أن المشكلة العربية الأولى، ثقافياً وسياسيّاً واجتماعياً، تكمن في إعطاء الأوّلية المطلقة للنص الدّيني، ضدّ التجربة، وضدّ العلم، وضدّ الإنسان في الأخير.

ولستُ ممّن يقدّمون الأجوبة كأنهم يملكون الحقيقة في جيوبهم. أميلُ إلى طرح الأسئلة، إلى خَلْخَلةِ القناعات المستقرّة كما لو أنها سجون، وإلى التحريض على الخروج منها، تاركاً للخارجين أن يبحث كلٌّ منهم عن جوابه الخاص.

ولست أجد، شخصياً، طريقاً للخروج من هذا العالم المغلَق إلاّ في إطار الفصل الكامل بين ما هو ديني، من جهة، وما هو سياسيّ ثقافي اجتماعي، من جهة ثانية. إطارُ فكرٍ وعملٍ يُعطيان الأوليّة للتجربة والعلم والحريّة المعرفيّة، تأسيساً لمجتمعٍ جديدٍ، مدنيّ ديموقراطي، لا مكان فيه للدين إلا بمعناه الإيماني الفرديّ الخاص، وفي حدود الحياة الخاصّة بالفرد، في استقلالٍ كامل عن الشؤون السياسية الثقافية، والاجتماعية الاقتصاديّة، وعن العلاقات مع الآخر.

(١٢/١٠/٢٠١٠)

عزف منفرد على قيثار دمشقي

١ – ياسمين

ليس للياسمين الدمشقيّ ثَابٌ
ولا خوذةٌ.
أتركوهُ لأحلامهِ ولأشواقهِ وللعاشقينْ.
أتركوا لِلشّموع التي تتقطَّرُ من عِطْرهِ
أن تُبَعْثِرَ هَالاتها
ألَقاً وافتتاناً على طُرقِ المارقينْ.

٢ – أسوار

منذ خمسين عاماً،
أتقصّى المتاريسَ، أقرأ أسوارَها وأنفاقَها
وَأرى كيف يُقْذَفُ بالنّاسِ فيها.
وأقولُ: مَتى تَمَّحي
وَيمضي إلى الله أصحابُها
وحُرَاسُها؟
منذ خمسين عاماً
لم أكنْ أتساءَل إلاّ:
كيف أزرعُ ورداً على باب بَيتي؟

٣ – الجحيم النّعيم

الجحيمُ النَّعيمُ هنا في وريدك،
في شريانِك، لا فُرْقَةٌ ولا شُرْكةٌ.
فلماذا، بِحَقّ التُّرابِ وميراثِه، وَبِحَقّ الهواءِ،
لا تُريد السمَّاءُ لِجسمك أن يتحرّرَ مِن أسْرِهِ،
وأن يلبَس الفضاءَ؟

٤ – عُطلة

لا أحُدث عن ثائرٍ،
على رأسهِ مَلاَكٌ.
لا أحدث عن رايةٍ أو هُتَافٍ
لِدَمٍ، أوْ رَصاصٍ.

٥ – غناء

ألمحُ الحُزنَ في الشام، يأخذُ قيثارَهُ
ويغنّي بلا كلماتٍ.

٦ – جوع

كلّما خرَجَ الشُهداءُ جِيَاعاً إلى الله،
حَتى يُزيِّنَ أفواههم
بِملاعقَ مِن فِضَّةٍ،
خرج الجوعُ في الأرض، يبكي،
ويندبُ أخوالَهُ.

٧ – نخلة

يَدّعي
أنّه عاشقٌ نخلةً
لم تَجئ مِن مُتونِ البساتينِ،
أو مِن كتاب الفصولْ.
قال: فيها سِهَامٌ
تُصيب القلوبَ،
وتنزلُ فيها كوحيٍ.
نَخلةٌ ليس في جِذْعها الآنَ غيرُ الطُلولْ.

٨ – شِباك

تَهبطُ المدنُ العربيّةُ في سُلَّمٍ
وتصعدُ في سُلَّمٍ:
خطواتٌ – حقولٌ
بلا زارعٍ، ولا سائِسٍ.
خطواتٌ – شَوارِعُ مَسدودةٌ.
أيّهذا الهَواءُ النقيُّ الذي يُوقِظ الأفُقَ
مِن نَوْمِه،
قُلْ لهذي المدائنِ: ألقي شِبَاكَ الهجوم
على الظُّلماتِ، على الخَوْفِ،
وَامتَزِجي بالفضاءْ.
قُلْ لها، أيّهذا الهَواءْ.

٩ – حلم مشترك

عسَلٌ في جِرَار الشّوارعِ للمتعبَينْ
والثّواني قنابِلُ موقوتَةٌ
تَتَنقّل مَرسُومةً
بأشكالِ رَقْصٍ،
بِمُغنّين – أصواتُهم
تَتَنزّلُ مَنّاً وسَلوَى.
عَسلُ السّائرينَ إلى أرضِ أحلامهم،
عَسلُ الرّافضينْ.

١٠ – رقابة

مَا لِجسْمي يُراقِبُ جسْمي؟
درُوبي إليهِ،
كُلَّ يَوْمٍ تُغيّرُ أقفالُها
ومَفَاتيحُها.

١١ – تراب

لا تُسدِّد رَصاصَك نَحويَ، لستُ العدوَّ،
وهذي حَياتي
خُطواتٌ ثِقَالٌ بِطَاءٌ
على دَرَجٍ من عَذَابْ.
وأقولُ: دَمي عاشِقٌ
وجسمي يَضْنى،
وَلاَ حُبَّ لي غيرُ هذا التُّراب.

١٢ – تساؤل

لَنْ تُحِبّوا، إذا لم تَثُوروا،
أوْ، كما قِيلَ: ثُوروا، تُحِبّوا.
فَلِماذا، إذاً، لا تَرونَ المدينةَ إلاّ
شمعةً مُطفأة؟
ولماذا، إذاً، تكرِّزونَ:
الحيَاةُ غرابٌ،
والظَّلامُ امرأة؟

١٣ – احتفاء

لِلحقولِ التي تَتنزَّه فيها الشآمُ،
لِأحزانِها وصَعاليكها،
لِشقائقِ نُعمانِها،
وَلِشمسٍ تجيءُ إليها لِتَبرُد أحشاؤُها،
أنْتمي الآنَ – كَفَايَ مَفدودتانِ، وصَدري
جَبَلٌ ضارِبٌ في الفَضاءِ،
غِبطةٌ، وَاحتِفاءْ.

١٤ – حزن

وردةٌ وكتابٌ
يبكيانِ على قبرِ طِفلٍ.

١٥ – استعادة

مَا الذي تقرأ اللاذقيةُ،
ماذا تقولُ لِجيرانِها وجَاراتِها؟
وَجهُهَا "ضَجَةٌ"، كما قال عنها المعرّي.
أتُرَاها الحياةُ التي تَتلألأُ فيها
تُقَادُ إلى هُوَةٍ، من جديدٍ؟
من جَديدٍ، يقولُ المعرّي:
"سَأسقي حياتيَ موتاً
وأسألُ مِنْ أوّلٍ:
ما الصَّحيحُ"؟
القناديلُ تُطفَأ، والأرضُ مخنوقَةٌ.

١٦ – استضاءة

أستَضيءُ بِأرضي
بالزياحِ وآهاتِها،
وأسألُ في حيرةٍ:
"تُراني حرٌّ؟ ولكن
مَنْ يؤكّد أنّي أرَى
وأنيَ حرٌّ؟".

١٧ – عالَم

عَالَمٌ أتحركُ فيهِ،
أفكّر، أرمي شِباكي على كلّ شيءٍ.
وَأكتبُ ما شئتُ. لكن،
لم أقُلْ، مرّةً، إنه عالَمي.
لم يكن، مرّةً، عالَمي.

أهُوَ الأبجدِيةُ؟ لا مُلكَ لِلأبجديةِ
غيرُ الخروجِ إلى كلّ ما ليس مِنها.

١٨ – صُوَر

صُوَرٌ في اللّقاءاتِ، وَخديَ، في غُرفَةٍ،
في طريقٍ، حديقة مَقهى،
أحدّقُ فيها، أسائلُ عينيّ: ماذا أرَى؟
ألَنا صورتي؟
أوَجْهي هنالكَ وَجْهي هُنا؟
أمْ تُرى صُورتي فَصَلتْني عَنّي؟
وما أعمقَ الفَرْقَ بين الخطوط التي رَسَمتني
وتلك التي رسَمَتْ صورتي،
كأنّي سَأمحى
إذا مُحِيتْ صُورتي، أو كأنّي
لم أعدْ في الحقيقةِ إلاّ مجازاً.

١٩ – وصاية

وطَنٌ يتبدّدُ في اللّغوِ، في أزجُلِ الكلماتِ:
لهذا القناعِ – الشّعارِ الذي ابتكرتْهُ
القيودُ، عروشٌ
تتخاصَمُ في الأوْصياءِ،
وَمَنْ بينكم يُريدُ الوصايةَ؟ كلاًّ،
لن أكون شريكاً
لن أكون وَصِياً على أيّ عَرْشٍ.

٢٠ – قدرة

إنّها القُنبلَة
تقدر الآن في نارِها وفي بَغْيِها
أن تكونَ جواباً أو تكونَ سؤالاً.

وتقدرُ أن تتشظّى:
تَتغلغَلُ في أيّ شيءٍ،
تَتَماهَى بِهِ، وَهيَ نَقْضٌ لَهُ.
إنّها القنبُلة
تقدر الآنَ، في قَبْضِها وانفجاراتِها،
أن تقولَ النساءُ الرّجالُ غُبارٌ
وأن تَتزَيّا بهم، وبِأحلامهم وعَذاَباتِهمْ،
وتسألَ عنهم، واحداً واحداً،
وتقول لِأمطارِها:
أطفِئي جذوةَ الأسئِلَهْ.
إنّها القُنبلَهْ
تقدر الآنَ، في مَدِّها وفي جَزْرِها،
أن تقولَ: لِكانونَ حَظٌّ
في زيارة أيّارَ:
دارُ الأساطيرِ قَفراءُ
والكونُ بَوّابَةٌ مُقفلَهْ.

٢١ – وطن

وطَنٌ نائِمٌ في العَراءْ
لا سريرٌ له
غيرُ نَسجِ الهبَاءْ.

٢٢ – تخوم

لا أقولُ: لنا موقعٌ واحِدٌ
وحُدودٌ بلا فاصلٍ.
لا أقولُ: الطّريقُ هناك امتدادٌ
لطريقي هُنا.
لا أشارِكُ في وَحدة الخرائبِ. لا وَحدةٌ
إذا لم تكن فتِنةٌ:
فَجرَ جسمين في ذُروَةٍ

شَغفاً واحداً

قَلقاً واحداً،

وانفِتاحاً حميماً على السرّ: لا وَقْتَ للذاكرة

كي تعودَ إلى إرثها.

إرْثُهَا الوقتُ والآنَ: عَضفٌ جميلٌ،

مُدُنٌ ثائِرة.

٢٣ – وصف

تَصفُ اللاّذقيّةُ أبناءَها

مثلما فَعَلتْ قبلها حلَبٌ ودمشقُ:

شَفَةٌ واحدة

وَلغاتٌ عديدَة.

إنها العودَةُ – القاعده:

زمَنٌ لَوْلَبيٌ قديمٌ

ومراياه مصقولةٌ جديده.

٢٤ – جراح

مَنْ يقولُ: الجِراحُ شُقوقٌ

في عُروق الجسدْ؟

الجراحُ دَمٌ يَتدفَّقُ في شَريَانِ الأبَدْ.

٢٥ – كَبِدُ الماء

مطَرٌ غامِضٌ، ولكن

يعرف العشبُ ألفاظَهُ

وَيفهمُ إيقاعَها وأسرارَها.

ولماذا، إذاً،

تتورَمُ حَتى كَبِدُ الماء في نَبعِ تَاريخنا؟

٢٦ – إقناع

سوف أُقْنِعُ نفسيَ أن تَتشَبهَ بالرِّيحِ،
كيْ أتجرّدَ من كلِّ مُلْكٍ،
وَكَيْ أتبدّدَ في كلِّ فَجٍّ،
لا أبالي بما كانَ أو ما يكونُ، وكالريح أحيا:
ليس للرِيح إلاّ
لا مُبَالاَتُها.

٢٧ – جهل

لم أكن قَبلُ أعرفُ أن هناكَ رجالاً
يُوضَعون كَنَقْدٍ
في جيوبِ رجالٍ.

٢٨ – مَزَق

مَزَقٌ سائِلٌ في الشوارِعِ، فيضٌ
مِن عظاتٍ لِجِنٍّ
فقدوا سِحْرَهم،
وَلِحبرٍ قديمٍ
لا يَرى الكونَ إلاّ حجاباً.
مَزَقٌ سَكبتْهُ الشآمْ
في جِرار الكلامْ.

٢٩ – نرد

الحقيقةُ نَرْدُ
في يدَيْ غَيْمَةٍ.

٣٠ – رصاص

ليس عندي رَصاصُ كفيري،
كثيرٌ غريبٌ ومن كلّ نوعٍ
وأجهلُ من أين يُؤتَى بهِ.
هكذا سأظلُّ (يقولون لي):
عائِشاً في جحيمٍ.
أتُراها الرَّصَاصَةُ حوريّةٌ؟

٣١ – رمل

ليس لِلرّمل معنىً
سِوى شكلهِ.

٣٢ – تماثيل

لا تقلْ لِلتماثيل مِن أين جاءَتْ، ولكن
قل لَها: كيف جئتِ؟ الحجارة
تجترُّ أشلاءَها
والأزاميلُ في حيرةٍ.
لا تقلْ، لا تقلْ.
الأزاميلُ تشكو تماثيلَها،
التماثيلُ تشكو أزاميلَها.

٣٣ – اختراق

شاعِرٌ
يَلعبُ النّرْدَ بين مناماتهِ،
والنجومْ:
لا مسالِكَ نحو التحرّرِ،
لا فجرَ، إلا
في اختراقِ التّخومْ.

٣٤ – أسلاف

كانَ مِيراثُهم "ضَجَةً"
مِثلَما حَدَثَ المعرّي. وكانوا
يُولِمون شَرايينَهم إلى الخلفاءِ:
المدائِنُ مَظموسَةٌ
بِأبابِيلهِمْ.
لن يَروا، إن رأوا،
غيرَ أشلاءِ تاريخهم،
وَتمَاثيلَ منحوتةً من دماءٍ.

٣٥ – طفل

رَسَمُوا الثّائِرَ المنوّرَ طِفلاً
كَتِفَاهُ جَناحانِ مِن نَشوةٍ وحريةٍ.
وزنداه يَحتضنانِ دفاترَ أحلامهِ.
كَبُرَ الطّفلُ، صار سَماءً.

٣٦ – محاكاة

سَأحاكي الطيوْر.
سوف أبني، إذاً، منزلاً مِن خيوطٍ وقَشٍّ.
آخذُ القَشَّ مَثنى، فُرادَى
وأرفعُ منه عموداً هناك، عموداً هنا
وأزيّنُ ما حولها بريشٍ،
وَبِعُشبٍ، وأوراقِ وَردٍ.
الخيوط لأربط ما بينَها
قَشَةً قَشَةً، عموداً عموداً،
وأمدّ الجُسوْر.

٣٧ – صبوات

منذ كانون، آذار، أكتبُ
كي يتجددَ معنى الشُهورِ،
وتُبتكر الأزمنة،
والمنارَاتُ ليست أغَانيَ، بل هذه
الصَبواتُ التي تتفجَر من رئةِ الأمكنَة.

٣٨ – اعتراف

لا أجادِلُ: رفْضي مقيمٌ
في القتيل الذي يَقْتُلُ
في القتيل الذي يُقْتَلُ.
لا أجادِلُ: رَفْضي مقيمٌ،
في كتابٍ يُجيبُ، وفي مارقِ يَسألُ.
وَيحتارُ فيَّ الجميعُ. وأحتارُ في كل شيءٍ
ولا صَخْرَةٌ غيرُ رَفْضي.

بيروت ٢٠-٣١ أيار/مايو ٢٠١١

(**الحياة**، ٩ حزيران/يونيو ٢٠١١)

II

- ١ -

أثرُ الفعل تجاوز الفِعل ذاته، على نحوٍ فاجأ المخيّلة، ولم يتوقعهُ الظنّ. بلدةٌ فقيرةٌ مُنوَّمةٌ أيقظتِ المُدن من سُباتها. جناح فراشةٍ تونسيّة وَلَّد إعصاراً عربياً. وها هي العاصفة، الآن، تسكن في كلّ بيتٍ في هذه البقعة العربيّة من العالم.

أمّا كيف حدث ما حدث؟ أو لكي نُحوِّر إيجابياً المثلَ العربيَ الشعبيَ: كيف صارت الحبّةُ التونسية قبّةً عربيّةً؟ فأمرٌ يجب أن يعالجه، تفهماً واعتباراً، إضاءةً واستنارةً، ذوو الخِبرة والاختصاص.

في كلّ حالٍ، يُشير هذا الذي حدث إلى الطاقة العملية التي يختزنها الإنسان والتي تتفجّر على نحوٍ يُحيّر ويُدهش، خصوصاً أنّه لم تقم به طبقةٌ بعينها، أو نخبة محدّدة. ولم يصدر عن نظريّة، في تحريك الجماعات. ولم ينزل من فوق، أو مِن مُسبَّقاتٍ فوقيّة. صعد من أسفل. من التجارب الحيّة. من آلام البشر وعذاباتهم. إنّه انبثاقٌ من الحياة ذاتها.

إذا أضفنا حضورَ المرأة إلى جانبِ الرّجل في كل ما حدث، والطّابعَ اللاّعنفيّ، بعامةٍ، ونُشدانَ الحرية والكرامة والعدالةِ وحكمَ القانون، قبل الهتاف المألوف ضدّ الاستعمار، أو البطالة، أو الفقر، فإنني، شخصيّاً، لا أتردّد في وصف ما حدث بأنّه ظاهرةٌ عربيةٌ فريدةٌ حقّاً.

- ٢ -

حتى الآن، زُلزلتِ السُّلطات العربية. سقط بعضها، وبعضها الآخر يتأرجح. فلتذهب كلّها إلى مصيرها الصغير البائس. لم تفعل شيئاً يمكن الاعتزازُ به، حضاريّاً، أو البناءُ عليه. لم تفعل، بعامّةٍ، إلا بوصفها شركات استثمارٍ في بلدانٍ تُهيمنُ عليها كأنها مجرّد أسواق. تجارب داميةٌ متنوعةٌ طول خمسة عشر قرناً كانت، منطقيّاً، كافيةً لكي تزول ثقافةُ الخلافةِ والاستخلاف. لكنها، على العكس، ظلّت بقيمها وعناصرها وأدواتها مستمرة وفعّالة. وهذا ما تؤكّده مرحلتنا التّاريخية الراهنة، مُجسّمةً في السُّلطات العربية الوطنية، منذ نشوئها، بعد الاستقلال، في أواسط القرن الماضي المنصرم.

فبدلاً من أن تعمل هذه السلطات على تحريك شُعوبها، أفراداً وجماعات، نحو مزيدٍ من التحرّر يتمثّل في مؤسَّساتٍ مدنيةٍ جديدة تربوياً وثقافياً، اجتماعياً واقتصادياً، استغلّت، على العكس، أمراض الماضي بأنواعها جميعاً، الدينية والقبليّة والإثنيّة، وسخَّرتها من أجل أن تُحكِم السيطرة عليها. هكذا نقلت شعوبها من العيش في عبوديّة الخارج إلى العيش في عبودية الداخل. ووصل طغيانُ هذه السلطات إلى أوجهِ اللاّإنساني في محوِ فكرة الوطن نفسها، وإحلال فكرة النظام محلّها. صار النظام هو الوطن: أنتَ مع النظام، إذاً أنت مواطن. أنت معارِضٌ، إذاً أنت في موضع التباسٍ واتّهام.

هكذا سارت بلداننا العربيّة، منذ الاستقلال، في دروبٍ كثيرةٍ، متنوّعة. تظاهرنا. رفعنا بيارقَ. أطلقنا شعارات. قمنا بانقلاباتٍ. دخلنا السجون. عشنا في المنافي. كابدنا الفقرَ والتشرّدَ والبطالة. تعبنا. مُتنا. هطلت علينا ثرواتٌ ضخمة. أنفقنا ثرواتٍ ضخمة. ومع هذا كله، لم نتقدم.

كانت بلداننا تسيرُ في إيقاعِ سُلطاتها المُقيِّدِ المُجمِّد. وكان إيقاعاً يُموِّه ويُشوِّه، يقمعُ ويُذِلّ ويستعبد. وكانت الحريّة مجرّد لفظة. بل إننا حوّلناها إلى لغوٍ. وكنّا باسمها نلتهمُ بعضنا بعضاً.

رافق هذا كله انهيارٌ وجوديٌّ – كيانيٌّ، فرديٌّ وجمعي. وكانت له رؤوس متعدّدة: بؤسُ العقل والفكر، وبؤس الرّوح والجسد، وبؤس الحياة والمعنى. ودفعنا هذا البؤس إلى أن نمتدحَ حتى عبوديتنا. ولئن أصغينا الآن إلى وسوسة الفقر والبطالة والهجرة وضآلة الإنتاج وندرة العمل وتزايد الهيمنة الغيبية وضمور الحركيّة الإبداعية في مختلف الميادين، ثم نظرنا إلى بلداننا مقارنةً بغيرها من بلدان العالم، فإنّنا لا نكاد نرى أمامنا إلاّ الفراغ والسراب.

– ٣ –

منذ زوال الانتداب، وبداية الاستقلال، ظلّ التغيير في البلدان العربية سياسياً – وظلّ سطحياً وشكلياً. غيّرنا حكومةً بحكومة. أحللنا رجالاً محلّ آخرين. وفي المحصلة بدونا كأنّنا لم نحقق شيئاً. بل بدونا أننا ازددنا تخلّفاً في كثيرٍ من الميادين، وازددنا خضوعاً لما يُفترضُ أن نتحرَّر منه بدئيّاً.

السبب الأساس وراء هذا كلّه هو أننا لم نحقق القطيعة مع سياقِنا التّاريخي السلطويّ – الاجتماعيّ ومع ثقافةِ هذا السّياق. وتبعاً لذلك لم

نهدم أسُس الاستعباد الداخلي، الأبويّة الموروثة، أو القبليّة أو النّزعات الإقطاعيّة، أو المذهبيّة – الدينية، ولم نضع أيّ أساسٍ لبناء مجتمعٍ مدنيٍ. واليوم، إن كنّا صادقين، حقّاً، مع أنفسنا ومع الواقع والحقيقة، نجد أنفسنا مضطرّين لكي نطرحَ مثل هذا السؤال المقلق: هل العربيّ الذي يتظاهر، اليوم، في الشوارع العربيّة، ذلك الذي يؤمن بتعدّد الزّوجات، ولا يفهم دينه إلاّ بوصفه تحليلاً وتحريماً وتكفيراً، ولا يرى إلى الآخر المختلف إلا بعين الارتياب والإقصاء والاستبعاد والنّبذ – هل هذا العربيّ يمكن أن يُوصف بأنّه ثوريٌّ، أو بأنّه يتظاهرُ من أجل الديموقراطية وثقافتها؟

التأسيس لرؤيةٍ مدنيّةٍ، لمجتمع مدنيّ يتساوى فيه البشر، حقوقاً وواجبات، فيما يتخطى انتماءاتهم الدينية والإثنيّة واللغوية، مجتمعٍ يسوده القانون وثقافته، الحريّات وثقافتها: تلك، إذاً، هي المسألة. ويتعذّر العملُ على هذا التأسيس إلاّ بدءاً من إعادة النظر بشكلٍ شاملٍ وجذريٍ، في الأسس التي أقيمت، منذ خمسة عشر قرناً، لتنظيم العلاقات بين الإنسان والإنسان، وبين الذات والآخر. ففي هذه الأسس، تأويلاً وممارسةً، ما يتعارضُ مع حريات الكائن البشريّ وحقوقه، ومع إنسانيّته نفسها، خصوصاً في وجهها المؤنّث.

– ٤ –

أعمق ما في الرسالة التي كتبها رمادُ البوعزيزيّ هو، بالنسبة إليّ، أن في إمكان الإنسان، في هذه المنطقة، على الرغم من كل شيء، أن يجعل الحياة العربيّة أزهى كينونةً، وأعمقَ إنسانيةً. بطريقة الغياب الذي اختارَهُ، كشف عن معنى حضور الإنسان. وبطريقةِ حضوره في وعينا، يزعزع الأليف المكرَّر. وَضَعَنا على الحافّة، وجهاً لوجهٍ، مع براكيننا الداخليّة. أيقظ فينا حوافزَ أخرى لتحقيق ما نطمح إليه، ولكي يستعيد كلٌّ منا توهجه الداخليّ وفاعليته، بطريقته الخاصة. واليوم، بدأنا ننظر جميعاً إلى ما حولنا، وإلى السابق واللاحق، وراءنا وأمامنا، بشكلٍ مختلفٍ وحساسيةٍ مختلفة.

بدلاً من أن نواصل انجرافنا خارجَ التّاريخ، ازددنا ثقةً في قدرة الشعوب على أن تكتبَ تاريخها وأن تقوده. وإذا استخدمنا مُصطلحات الحداثة، فإنّ رمادَ البوعزيزيّ يفتح أمامنا، عربياً، نوافذ افتراضيةً متعددةً وعاليةً تاركاً لكلٍّ منا أن يمتطي أفراس مخيّلته ويترحّل في واحات هذه

الافتراضية ومفاجآتها. وهو، في ذلك، ينتزع كُلاًّ منّا من عزلته، ويقذف به إلى خضمّ الآخرين – أصدقاء وأعداء.

ثمّة أواصر جديدة بين المواطن والمواطن، بين العربيّ والعربيّ. ثمّة آفاقٌ جديدةٌ وطرقٌ جديدة للفكر والعمل معاً، في مدٍّ آسرٍ من المشاعر والأخيلة، والتآلف المُتضامن، يتموّج في المحيط العربيّ، ويحركنا جميعاً لكي نغيّر ما بأنفسنا، ونغيّرَ ما بعالمِنا.

وثمّة توكيدٌ آخر على أن المعنى العميق الذي يكتنزه هذا المدّ هو أن الحياة لا تستحق تعبَ أن تُعاش إلا إذا كانت حرّةً وعِشناها بحرية. الإنسانُ، تحديداً، حرية أو لا شيء.

– ٥ –

انطلاقاً من ذلك، اسمحوا لي، أيتها الصديقات، أيها الأصدقاء، أن أشير إلى أن هذا الذي حدث لا يزال حتى الآن يتأرجح. تؤرجحهُ، بخاصّةٍ، تلك اليدُ التي تكتبُ الأرض العربيّة، أعني يد الغيب. وسؤالي هنا هو التالي: هل في ما حدث ما سيقضي حقاً على عذاب هذه الأرض التي يكتبها هذا الغيب؟ وهو سؤالٌ يفترضه الواقع ويفرضهُ. يُمليه كذلك الوجع الذي تئنُّ منه أحشاءُ التاريخ العربيّ.

أقولُ ما أقولُ مغموراً، في آنٍ، بالظلام العربيّ ورجاء الخروج منه إلى الضوء الساطع.

هكذا أجيءُ قلقاً، ملتاعاً، متسائلاً: هل ما يحدث استباقٌ تحرريٌّ، أم هو عملٌ لاستئنافِ عبوديّاتنا؟

أحييكم واحداً واحداً، راجياً أن يزداد غضبكم تأججاً واتّساعاً، وأن ينشأ من الأجوبة العملية ما يجعل تساؤلاتي هباءً في تموّجاتِ الواقع الذي بدأتم من تونس في ابتكاره، راجياً أيضاً ألاّ يكون صوتي بينكم، هذه اللحظة، أكثر من هدير موجةٍ عابرة.

وإذ أعلن اعتزازي بالمشاركة في الاحتفاء بالبُوعزيزيّ، واقِعاً ورمزاً، فإنني آمل أن يكذّبَ رماده نيران شكوكي كلّها. إنه رماد يؤكّد لنا أننا نواجه مرحلةً حضاريّة لم نعد فيها قادرين أن نرضى بأقلّ من العمل على خلق إنسان عربي مدني جديد، في عالمِ عربيٍّ مدنيٍّ جديد، في هذا الكون المدنيّ، المتجدّد أبداً [1].

[1] نص الكلمة التي أُلقيت في الاحتفاء بمعنى الحدث الذي مثله احتراق محمد البوعزيزي في مسقط رأسه سيدي بوزيد. وهو احتفاء أقيم بترتيب خاصٍ من محسن بوعزيزي، أستاذ علم الاجتماع في

معهد العلوم الاجتماعية بتونس والأمين العام للجمعية العربية لعلم الاجتماع. نشرت هذه الكلمة في جريدة **الحياة** (٢١ نيسان/ أبريل ٢٠١١).

(سيدي بوزيد، تونس، ٢١/٤/٢٠١١)

"ميدان التحرير": فاتحة لبدايات القرن؟

– ١ –

لا على مثال. نسيجٌ وحده: تلك هي الخاصية الأولى لما حدث في "ميدان التحرير"، في القاهرة. لما حدث أيضاً، قبله، في تونس: الخلاص من النموذج الغربي في النضال من أجل التحرر.

ثم: لا عنصرية. لا تخندق باسم الدين. لا تعسكر، إيديولوجياً، ولا طبقية. شعبٌ بكامل فئاته، بكامل أجياله، بكامل اختلافاته وتنوعاته، يصرخ بصوتٍ واحد: الحرية.

إنها حركة الحياة، متفجرةً في البيوت والشوارع. في الطرق والساحات. في المدارس والجامعات. في الحوانيت والحقول. إنها الانتماءُ إلى النبض الخلاّق في الكائن البشري. إلى المعنى الذي لا يكون الإنسان إنساناً حقاً إلا به. الانتماء إلى الحرية.

الحرية قبل الرغيف:

ما يكونُ الخبزُ إذا كانت العبودية هي التي تقدّمه؟

وقبل العمل:

ما معنى العمل إذا لم يكن نشيداً يتصاعد من الجسم والروح معاً، في نَفَس واحد؟

إنها عفوية الحياة مندرجةً في عفوية الحركة، مبثوثةً في الفكر والجسد، موجةً واحدة.

– ٢ –

لا عُنفَ، لا تخريبَ، لا تدمير: تلك هي الخاصية الثانية. صداقةٌ وفرحٌ وحب.

وعلينا هنا أن نتأمل ونعتبر. كان التاريخ السياسي العربي يتّسمُ، غالباً، منذ بداياته، بالعنف. مدارُ التأمل والاعتبار هو أن هذا التاريخ لا يزال حتى الآن مثقلاً بجميع مشكلاته وأمراضه. حتى ليبدو أن الخَلَف لا يرث إلا العنف. وانظروا كيف أنه لا يزال قائماً وفعّالاً حتى الآن. من المحيط إلى الخليج. حتى أنه ليبدو أيضاً أن العرب هم أولاً ضد العرب، ضد أنفسهم،

ضد بعضهم بعضاً. حتى ليبدو أيضاً وأيضاً أن الأجنبي العدواني المستعمر يقاتلُ العرب بالعرب. وتلك هي أسلحته: المذهبية، الطائفية، العنصرية، العشائرية، العائلية وشهوات السلطة.

كيف نتملك السلطة ونستأثر بها: تلك هي القاعدة في حياة العرب وثقافتهم. أما كيف نعيش؟ كيف نتعلم؟ كيف نعمل؟ كيف نفكر؟ كيف نحارب الفقر والبطالة؟ كيف نبني دولةً ومجتمعاً؟ كيف نتقدم؟ فتلك أسئلة ثانوية، وغالباً ما تكون عند أهل السلطة حجةً للفتك بأعدائهم الذين يعارضون سياساتهم.

هكذا، لم نستطع نحن العرب في تاريخنا كله أن نؤسس دولة المواطنة. الدولة التي يكون فيها الناس سواسية أمام القانون، أياً كانت انتماءاتهم الاجتماعية أو الدينية أو الفكرية. وإنما أسسنا سلطة. سلطة القبائل والمذاهب. سلطة الغلبة: العصبية الأكثر قوةً وفاعلية والتي تتناسلُ الآن في الحزب الواحد الأحد، وقائده الواحد الأحد.

– ٣ –

الخلاض من الماضي وبناء المجتمع بوصفه كُلاً واحداً لا يتجزأ، بوصفه مجتمعاً مدنياً، تتغلّب فيه الرابطة الإنسانية الاجتماعية على جميع "الحبال" الأخرى، الدينية والإثنية على الأخص، وبدءاً من ذلك، العمل على بناء الديموقراطية:

تلك هي الخاصية الثالثة لما حدث في "ميدان التحرير" ولما حدث في تونس.

تُرى، هل تكمن في هذه الخاصيات الثلاث فاتحةٌ لبدايات عصر عربيٍ جديد، يكون القرنُ الحادي والعشرون طريقه المضيئة العالية؟

– ٤ –

ما حدث، إذاً، في القاهرة، بين ٢٥ كانون الثاني/يناير و١١ شباط/فبراير ٢٠١١، وما حدث قبل ذلك في تونس، لا يمكن أن يوصف بأقل من كونه خرقاً للعادة. لا في تاريخ مصر وحدها. لا في تاريخ تونس وحدها. وإنما كذلك في تاريخ العرب. وهو، إذاً، حدثٌ مؤسّس أو يجب أن يكون مؤسساً، بالمعنيين التاريخي والثقافي – السياسي. وتكمن فرادة هذا الحدث في

أنه يُبطلُ، للمرة الأولى، عندنا نحن العرب، منطق العلاقة بين المحكوم والحاكم، بين الشعب والسلطة. دائماً، كان هذا المنطق إملاءً من فوق. كان منطق "خليفة" و"مبايعين". سيدٍ ورعيّة. قائد وتابعين. وكانت الثقافة التقليدية تسوّغ هذا الإملاء، وتدافع عنه، وتتجنّد لترسيخ دعائمه، وتحضّ عليه، وتأمر به.

هذا الحدثُ، أقول، خَرَق هذا المنطق: إرادة الشعب، مدنية الحياة والأرض، هُما الإملاءُ. وهما مادة الحق والحقيقة.

هكذا، يفتتح هذا الحدث أبواباً كثيرة متنوعة لتأويلات كثيرة ومتنوعة.

أيكون، مثلاً، (تأويلاً بين التأويلات الممكنة) بدايةً لتأسيس مرحلة جديدة في الحكم، مرحلة الديموقراطية والمجتمع المدني، مجتمع العدالة والمساواة، مجتمع الحقوق والحريات؟

أقول: "بداية لتأسيس"، لأن الديموقراطية تنهض على ثقافة نفتقر إليها نحن العرب. ثقافة الاعتراف بالآخر المختلف في قلب المجتمع الواحد، لا بالمعنى الأخلاقي التسامحي، بل بالمعنى العضوي – الاجتماعي. وهي، إذاً، ثقافة تنهض على هدم الواحدية، وبناء التعددية. والديموقراطية، إذاً، نضال طويل وشاق. نضالٌ متعدد الوجوه أخلاقياً واجتماعياً، ثقافياً وإنسانياً.

هل نثق بهذا التأويل؟ هل نأمل؟

من جهتي، آملُ – غير أن أملي ليس إلا عملاً متواصلاً من أجل أن يسير هذا الأمل على طريق التحقق.

هكذا يحتم علينا التأسيس للديموقراطية سؤالاً في مستواها: هل يمكن أن نبني، نحن العرب، مجتمعاً جديداً يكون فيه معيار المساواة بين أبنائه، لا الانتماء الإثني – القبلي، بل الانتماء المجتمعي الإنساني، لا المذهبية الدينية وشرعها، بل المدنية وقوانينها؟

– ٥ –

قلتُ: آمل.

وأقول مرةً ثانية، دعماً لهذا الأمل، واحتضاناً له، أن ما سيؤول إليه الحدثُ التونسي – المصري، لن يكون، في أسوأ حالاته، أكثر سوءاً مما كان قائماً.

باسم هذا الأمل، أقرأ هذا الحدث، فأرى ألاّ خوفَ من الحركة والتغير. الخوف كلّه من الجمود. من الثبوت والشّبات. من الرضوخ والخضوع. من التسويات والمساومات التي تحوّل الشعوب إلى ريشةٍ في مهبّ الرياح السياسية، والتي تمتهن كراماتها وحرياتها، وتصادر طموحاتها، وتحاصرها في قواويش الفقر والجهل والبطالة.

في الحركة والتغير فاتحة تتيح لعمّال التقدم ومثقّفيه أن يقبضوا على الحاضر، وأن يسيروا معاً يداً بيد نحو المستقبل.

باسم هذا الأمل، إذاً، أقرأ في ذلك المد البشري التونسي – المصري أن ثقافة السلطة العربية في العصر الراهن لا تزال استمراراً مكيناً لثقافة الخلافة وآلاتها الاستعبادية، وأنها في صورتها السائدة تنويعٌ على صورة الخلافة العثمانية.

غير أنني أقرأ، في الوقت نفسه، أن في هذا الحدث بُعداً مدنياً، وأن فيه مواطنةً تتخطى الانتماء الديني بحصر الدلالة. وهذا الحدثُ قام باسم الوطن والمجتمع، دون أن يعني ذلك رفضاً للإيمان. ويعرف الذين أنجزوا هذا الحدث أن الإيمان يقدّم لبعضهم حلولاً كاملةً لهمومهم الغيبية، ولعلاقاتهم مع الغيب. وهم يحترمون هذه الحلول والمؤمنين بها، غير أنهم قاموا بحدث من أجل تحقيق حلول أخرى، يتوحدون في سبيلها، ويموتون من أجلها. حلول الحياة والوجود. حلول السياسة والاقتصاد. الفقر والبطالة وتوزيع الثروة والقضاء على الفساد. حلول العمل والإنتاج. التقدم والبناء. حلول الإبداع، فكرياً ومادياً.

وباسم هذا الأمل أقرأ في ما حدث أن ذلك المد البشري يعرف حتى درجات العذاب والمرارة، عدائية السياسات الغربية، وبخاصة الأميركية، وعدوانيتها، تجاه القضايا العربية الأساسية، وانحيازاتها إلى كل ما ومن يستهين بهذه القضايا، لا في فلسطين وحدها، وإنما في البلدان العربية كلها.

أقرأ كذلك أن هذا المد البشري يعرف لامبالاة هذه السياسات بحقوق العرب وحرياتهم، وصمتها الكامل على فساد الأنظمة وطغيانها. ومع هذا يؤكد هذا المد البشري أن ما قام به لم يكن عداءً للسامية، أو للشعوب الغربية، أو للحضارة الغربية ومنجزاتها. وإنما كان باسم الحرية وللحرية، وتمجيداً للحرية في وحدةٍ شعبيةٍ فريدة اسمها: وحدة الحرية.

مدٌّ بشريٌّ لا يخترق دساتير "الخلافة" وحدها، وإنما يخترقُ أيضاً دساتير تلك السياسات الغربية – الأميركية.

مدٍّ بشريّ يُدرك أنّ هذه السياسات لا تُربّي في البلدان العربية، ولا تحتضن، إلا "بيوض" العنف والعدوان. البيوض التي تعمل على تحويل البشر إلى قطعان. إلى تجميد المجتمعات العربية في أوضاع تستنفد طاقاتها في صراع من التآكل والتفتت والتخلّف.

- ٦ -

أصِلُ، باسم هذا الأمل، إلى هذه الخلاصة: مهما حلّلنا الواقع العربي، اقتصادياً واجتماعياً، سياسياً وثقافياً، فإن هذا التحليل سيظل جزئياً وسطحياً، ما لم يكتمل بتحليل آخر يفكك البنية الدينية العميقة المتشعّبة في المجتمعات العربية. تحليل يؤدي إلى التوكيد على أن الدين هو كذلك حرية، لا عبودية.

لا تتأسس الديموقراطية إلا بالحرية - حرية الفرد. والحرية هنا ليست مجرد التعبير بالكلام وحده. إنها كذلك حرية التعبير بالجسم: حرية التنقل، والتجمّع، والسفر، والتنظيم.

ونعرف جميعاً أن ما يحول دون هذه الحرية لا يتمثل في السلطة السياسية وحدها، وإنما يتمثل قبل ذلك في البنية الدينية ذاتها، قيماً وعلاقات، اجتماعاً وثقافة.

إذا لم يقدر الفرد العربي أن يعيش هذه الحرية وأن يمارسها، فلن يكون المجتمع العربي حراً على أي مستوى. وسوف يظل ممزّقاً ضائعاً بين "الأصولية الدينية" من جهة، ونتاجها الآلي: "الأصولية السلطوية"، من جهة ثانية. والحاجة الملحة إذاً، باسم هذا المد البشري، وباسم ذلك الأمل، تكمن في العمل على الفصل الكامل بين العالم الديني والعالم السياسي الثقافي. فهذا الفصل هو، وحده، الذي يتيح البدء ببناء الديموقراطية، وبناء مجتمع المدينة والمدنية، مجتمع الإنسان - حقوقاً وواجبات وحريات. ولنا في التجربة العراقية وقبلها الإيرانية ما يجدرُ، دينياً ومدنياً، بالتأمل والاعتبار.

هنا تكمنُ المشكلة - الأمّ.

(**الحياة**، ١٧ شباط/فبراير ٢٠١١)

ميدان التحرير، أيضاً وأيضاً

– ١ –

منذ السابع عشر من كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٠، حين أحرق التونسي محمد البوعزيزي نفسه، في مدينته سيدي بوزيد، أخذت البلاد العربية كلّها تتحوّل إلى ميادين للتحرّر من الطغيان، كان أهمّها، وأغناها، وأكثرها ثوريةً، ميدان التحرير في القاهرة. فقد كان أكثرها وضوحاً في التأسيس لمجتمع عربيّ (مصريّ) جديد يقوم على المواطنة الكاملة: مبادئ العلمنة والمدنيّة، تحقيقاً للقطيعة مع مجتمع يقوم على التمييز بين المواطنين في الحقوق، (رغم تعميم الواجبات). ويقوم إلى ذلك على إبقاء المرأة خاضعة لقوانين تُلغي حضورها في المجتمع، من حيث أنها تلغي حقّها في أن تكون، كمثل الرجل، سيدة حياتها ومصيرها.

هكذا يمكن القول إنّ "ميدان التحرير" في القاهرة يؤسّس لمرحلة جديدة من تاريخ العرب الحديث.

لقد "خُنقت" البلاد العربية سابقاً باسم التحرر والتقدّم. واليوم يتابع "الخانقون" عملهم، باسم التحرر والتقدّم أيضاً. الاستعمار هو الذي صنع حركة المرحلة الأولى. وهو نفسه يصنع المرحلة الراهنة، لكن بذكاء أشدّ: خنق العرب بأيدي العرب أنفسهم.

لكنّ ميدان التحرير حرٌّ اليوم. وهو بهذه الحريّة "يبتكر" جمهوره أيضاً ضدّ جمهور الاستعمار والتخلّف والرجعية الدينية. كان الناس أسرى النظريّة البائسة التي تستتبع كلّ شيء للكمّ الغامض الجمعي. وهي نظريّة دمّرت الحياة العربية وأسلَمَتْها إلى عقولٍ مُعتقَلة لا فكر عندها، ولا شيء تمتلكه وتتميز به غير براعة الخضوع لما مضى، وإلاّ الإصغاء لصوت الملاك الهابط من سماء الخارج.

– ٢ –

يعرف الجميع ماذا حدث: كيف تغيّر المشروع الأساس الذي أطلقه الشبّان والشابّات العرب، وكيف شُوّه وحُرِّف حتى أصبح مناقضاً للأسس التي قام عليها. أصبح في الداخل صراعاً مذهبياً مُشيناً، يفقد فيه الإنسان إنسانيّته.

وأصبح في الخارج تابعاً ومرتَهَناً لقوى غير عربية. وأصبح في الممارسة "حرباً" دولية؛ وتحوّلت "الثورة" إلى اقتتال على السلطة كما كان الأمر على مدى التاريخ العربيّ: السلطة هي الحالُ والمالُ والمآل. والاكثر مأساويّةً ودلالةً، في هذا الصّدد، هو "الثورة الفلسطينية" التي تحوّلت إلى "تآكلٍ" و"اقتتالٍ" داخليين. إلى "ثورة" ضدّ نفسها، أوّلاً.

هذا التطوّر في الحراك العربي يفرض على الباحثين المختصين أن يقوموا بدراسته واستخلاص العبر، على الأقلّ.

– ٣ –

هكذا يتأكّد أنّ الثقافة العربية السائدة لا تزال في بنيتها العميقة ثقافة قروسطية، وهو ما لا أملُّ من التوكيد عليه، وأنّ المجتمع العربيّ لا يزال، في بنيته العميقة، مجتمعاً قبَليّاً، عائليّاً، مذهبيّاً.

يتأكّد ما هو أكثر إيغالاً في التخلّف:

الإنسان الحرّ، المستقلّ، الإنسان بوصفه إنساناً، غير موجود في الثقافة العربية أو في الوعي العربيّ. وإذاً لا قيمة له. وها نحن نرى كيف يُقتَل الأفرادُ، يوميّاً، كما تُقتَل الحشرات. وإذاً لا معنى للكلام على حقوقه.

الشعب هو "الثوّار" و"أنصارهم"، ولو كانوا أجانب ومن خارج "الشعب" ولا يفهمون من الثورة إلا القتل والتدمير والنّهب. وأولئك الذين لم ينخرطوا مع "الثوّار"، لا بدّ من الخلاص منهم قتلاً أو تشريداً، بطريقة أو بأخرى. حقوق الإنسان تُمليها أهواءُ الإنسان. الإنسان هو من يكون معي. من لا يكون معي يجب أن يُقتَل.

ثقافةٌ "ثورية" عربية تؤكّد على أنه ليس من حقّ الإنسان أن يطرح أيّ سؤال (أو يدلي برأي) حول "ثورة" تقوم باسمه وباسم الدفاع عن "حقّه" ضدّ الطغيان. ليس من حقّه، مثلاً، أن ينتقد "تركيب" هذه الثورة، أو "خطابها"، أو "ممارساتها". وما يكون الفرق، إذاً، بينها وبين الطغيان الذي "تثور" عليه؟

– ٤ –

ما يثير التساؤل، على نحوٍ خاصّ، هو "العقليّة" التي واكبت "الثورة"، وتلك التي وقفت، بخاصّة، إلى جانبها، ومثلها أفرادٌ كانوا، في معظمهم،

"موظّفين" عند الأنظمة.

ذلك أنّ الفئة الأولى التي يجب أن تكون، تلقائيّاً، ضدّ "الإسلام السياسيّ"، وضد تسييس الإسلام هي، بالضبط، فئة "أهل الحريّة والتحزر"، وعلى الأخصّ اليسار العلمانيّ. فمن المُفترَض أن تعرف هذه الفئة أنّ الديكتاتوريات العسكرية لا تُحارَب بديكتاتوريات دينية. وهذه الفئة تعرف، كما هو مفترَض، أنّ الإسلام عُرِّب في الصراع العربيّ ضدّ الخلافة العثمانيّة. خَطط الغربُ (البريطانيّ) لهذا التعريب، ودعمه للقضاء على هذه الخلافة. وهو نفسه، وقد انضافت إليه الولايات المتحدة بعد أقلّ من قرن، خطّط للإسلام السياسيّ "الثوريّ"! – ضدّ الشيوعيّة، في البدء، وضدّ الحركات العلمانيّة والتقدّميّة العربية، ومن أجل تحقيق مناخ عربيّ مُلائم يصمت على "يهوديّة" الدولة الإسرائيليّة وصولاً إلى القبول بها.

وهي فئة يُفترَض فيها أن تعرف أنّ استعمار العرب يتمّ هذه المرّة من داخل. فلم يعد الغرب في حاجة إلى "حضور" عسكريّ في البلدان العربية. يُحقّق هذا "الحضور" العربُ أنفسُهم. ولذلك ينشط الصراع العربيّ – العربيّ، والإسلاميّ – الإسلاميّ، والعربيّ – الإسلاميّ، ويصبح الصراع العربيّ – الإسرائيليّ مجرّدَ "لَغْوٍ" بعد أن كان "لغةً".

ومن البدهيّ أن ترفض هذه الفئة تهميش غير المسلمين أو المسيحيين والنظر إليهم كأنّ لديهم مشكلات خاصّة بهم وحدهم، لا علاقةَ لها بالمسلمين أو بعيشهم في بلدان ذات أكثرية بشرية تدين بالإسلام.

هكذا يسهم معظمُ "أهل الحريّة والتحزر"، وأعني بهم مناصري "الإسلام السياسيّ" والمدافعين عنه، بتحقيق تراجع فكريّ واجتماعيّ مزدوج:

يتمثّل في وجهٍ منه بالعمل ضدّ الحرية؛ ذلك أنّ تسييس الدين عائق أوّل وأساسيّ ضد الحرية. وبدعم المذهبيات المغلقة، وتأييد هذا الربط الأعمى بين الحاضر العربيّ المختلف والماضي "الإسلاميّ"، عبر جماعات فكريّة – سياسيّة، دون مستوى هذا الماضي، وليست إلا غابةً من اللبلاب المعرِّش على تاريخ الإسلام. فكلّ تسييس للإسلام، كما تمارسه هذه السياسات الدينية السائدة، شكلٌ من أشكال الانحطاط والتخلّف.

ويتمثل في وجهٍ ثانٍ بإعطاء هاجس السلطة (لا الثقافة ولا العلم ولا الدين نفسه ولا النموّ) المكان الأول في حياة العرب – المسلمين، بالتبعية والخضوع الكامل لخطط الغرب الاستعماريّ، لا الاقتصادية وحدها، بل الثقافيّة أيضاً، والعمل على تثبيت كلّ ما هو رجعي، مناهض، وعدوّ للإنسان وحريّاته وحقوقه، بحجّة التخلّص من "الأنظمة الطغيانيّة" التي

كانوا، كمؤسسات، جزءاً عضوياً فيها ومنها، في فترات متباينة، ورفض ذلك أفرادٌ عديدون، نساءً ورجالٌ، خوّنهم وكفّرهم رفقاؤهم أنفسهم.

هكذا أحبّ أن أسأل الذين يناصرون "الإسلام السياسيّ" (وهو مصطلح اختزاليّ، لا يليق بالإسلام):

ما الأعجوبة أو المعجزة التي يكتشفونها، فجأةً، في هذا "الربيع العربيّ – الإسلاميّ")، في حركات "الإخوان المسلمين" وبقيّة "الأصوليين"؟ (وغنيّ عن القول إنني هنا أتحدث عن الإخوان – المؤسسة، وليس عن الأفراد. فلست ضدّ الإخوان المسلمين أو غيرهم من الأصوليين بوصفهم أفراداً، وإنّما أنا ضدّهم بوصفهم حركات سياسيّة – اجتماعيّة – ثقافية شموليّة.)

هل يرون في الانتصار لهم انتصاراً للديمقراطيّة؟ أو انتصاراً لرؤيةٍ إنسانيةٍ عاليةٍ تساوي بين الإنسان والإنسان، دون أيّ تمييز عرقيّ أو دينيّ؟ أو انتصاراً لرؤيةٍ حضاريّةٍ تقرأ الإنسانَ والكونَ قراءةً جديدةً وفريدةً؟

وقبل هذا كلّه، كيف يقبلون أن يُسلموا هذه المنطقة العربية العظيمة لجماعات لا ترى في كلّ ما قدّمه الإسلام، على مدى خمسة عشر قرناً، إلا ثقافة التحليل والتحريم؟ كأنّ الإسلام في نظر هذه الجماعات ليس إلا أمراً ونهياً: سلطةً مطلقةً باسم الدين، وطاعةً مطلقةً لأولي الأمر. والأخطر من هذا كلّه هو أنّ "الإخوان المسلمين" والأصوليين، بعامّة، يفكّرون ويعملون كأنّهم هم وحدهم المسلمون، أيّ كأنّهم بديلٌ للإسلام، وخلاصته، وإسلامٌ فوق الإسلام.

إنها جماعاتٌ يجب أن تُسأل، أولاً، باسم إسلام الثقافة والحضارة والإبداع والتعدّد والمساواة والحريّات وحقوق الإنسان، امرأةً ورجلاً، وباسم الإنسان الآخر المختلف:

أنت تنشطين منذ حوالى مئة سنة، فماذا قدّمتِ للإسلام، أوّلاً، وللعالم ثانياً؟

أين قراءتك التي تُغني الإسلام وتضيف إلى أبعاده المعرفية أبعاداً جديدة؟ أو تستكشف فيه أبعاداً جديدة؟

لا نجد عندك مفكّراً واحداً، ولا فيلسوفاً واحداً، ولا عالماً واحداً، أو مستكشفاً أو مخترعاً أو رائداً في أي مجال، ولا شاعراً واحداً، ولا فناناً واحداً، ولا روائياً ولا موسيقياً أو مغنياً عظيماً، ولا مبرّزاً متميّزاً واحداً على المستويين العربي والكوني في أي ميدان من ميادين المعرفة الحديثة الخلّاقة الرائدة. والمستقبل عندك هو ما يكون ضدّ المستقبل.

فمن أنت إذاً؟ وبأي حق تدّعين ما تدّعين، وتعملين على قيادة المستقبل؟

وهل أنت في المستوى الذي يؤهّلك لكي تحكمي بلداناً هي بين أكثر بلدان العالم عراقةً وإبداعاً؟

وما ستكون "ديمقراطيتك"؟ وما سيكون معناها؟ وما سيكون حكمك؟ والسلطة التي ستمارسينها؟ و"الديمقراطية" نقيض كاملٌ للإسلام، في صورته التي تؤمنين بها. فكيف تقبلين، من أجل الوصول إلى السلطة، وسيلةً عملية ترفضينها نظرياً ودينياً؟

– ٥ –

بأيّ حق، إذاً، يصر "الإخوان المسلمون" وغيرهم من "الأصوليين" على الظهور في مظهر من "يمتلك" الإسلام ومن "يحفظه" دون غيرهم من المسلمين؟

وبأيّ حقٍّ يصفّق لهم بعضٌ من أهل "اليسار" وأهل "الثقافة" وأهل "التحرّر والتقدّم" وأهل "الديمقراطية"؟

ولئن كان الإسلام ثقافةً ورؤية إلى جانب كونه ديناً، فإننا نجد المسلمين الأحرار أو غير الحزبيين يتقدّمون على الأحزاب الإسلامية في كلّ شيء وعلى جميع الأصعدة. وهم الذين يضيئون اليوم الأبعاد الثقافية الإنسانية للإسلام ويعطونه حضوره الإبداعي في العالم، وهم أولى، إذاً، بتمثيل الإسلام.

فبأي حق، مرةً ثانية، يريد هؤلاء أن يحكموا المسلمين؟ على العكس، من حق المسلمين جميعاً أن ينتقدوا "الإخوان المسلمين" وغيرهم من "الأصوليين"، لأنهم لا يفقهون من الإسلام إلا التكرار وشؤون العبادات المشتركة العامّة التي يتساوى فيها الجميع. هل يريدون، إذاً، أن "ينقلبوا" على إسلام التنوّع والتعدّد والاكتشاف، وأن يحوّلوا المسلمين إلى مجرد آلات: نعم نعم، لا لا؟ وبدلاً من العمل لتحويل بلدان الإسلام إلى جامعات ومراكز بحوث في مختلف الميادين، ومراكز إشعاع ثقافي، يريدون أن يحوّلوه إلى مجرد أوامرَ ونواهٍ، في التحليل والتحريم والتكفير، وإلى مجرد "عسكرة" و"عنف" و"غزو". هكذا يواصل الأصوليون، في مختلف تنظيماتهم، العمل على تجريد الإسلام من بعده الثقافيّ – الحضاريّ، وعلى تجريده من أبعاده الروحيّة التأمليّة. وهذه كلّها كانت جزءاً عضوياً من حركيّة الإسلام في أزمنة الصعود والإشعاع والتفاعل مع الآخر.

هكذا تنبع المشكلات في المجتمعات العربية الإسلامية من أوضاع غير مادّية، أو ليست مادّية بقدر ما هي "روحيّة" - فكريّة ودينيّة. وأولئك الذين يريدون تعطيل الحيوية في هذه المجتمعات يعملون على إبقاء مشكلاتها قائمة، فيطرحون حلولاً عنفيّة حربيّة تعيد هذه المجتمعات إلى الذاكرة البدائية - الغريزية.

إنها حلولٌ لا تقبل الأسئلة أو الحوار، ولا مجال فيها لما يَحتمل الوجهين، أو للتأمّل. هكذا تنقسم الوقائع والمواقف انقساماً حادّاً: إلى أسود وأبيض، خطأ مطلق وصواب مطلق. الحدث نفسه يكون خيراً وصحيحاً إذا وقع في هذه الجهة، وشرّاً كاملاً إذا وقع في تلك الجهة. إنه بؤس الإنسان أوّلاً، قبل أن يكون بؤس النظر وبؤس العمل.

كلامٌ يتكلّم داخلَ الكلام: تحيّة إلى القاهرة وإلى ٣٠ يونيو

– ١ –

يمكن أن يتحوّل الموتُ إلى وردةٍ تتحوّل إلى صاعقة.

يمكن أن يكون ٣٠ يونيو قاهرةً جديدة، نظراً وعملاً،

رؤيةً وتأسيساً.

نعم، لا حدودَ للطاقة العربيّة، إذا كانت حرّةً، وإذا فكّرت بحريّة، وعملت بحريّة، في رفضٍ كاملٍ لجميع أشكال العنف.

فلم يدمّر هذه الطّاقةَ ويشوّهها في تاريخها كلّه إلاّ العنف:

هذا الذي زُرِع فيها من خارج، باسم السياسة والتمَذْهُب،

وذلك الذي دُفِعت إلى ممارسته، من داخل، باسم السياسة والتمذهب أيضاً.

وهو عنفٌ تحوّل إلى سوسٍ نخرَ وينخرُ الممارسةَ السياسيّة والدينيّة، ونخرَ وينخرُ الإنسانَ نفسَه.

هكذا لم يحقّق العنفُ في الحياة العربيّة إلاّ التآكلَ الذاتي، وإلاّ الاقتتال والتدميرَ، وإلاّ الانهيارَ الاجتماعي والانحطاطَ الثقافي، وإلاّ العبوديّة والتبعيّة.

– ٢ –

ألا يكفي أن يُفرَض على العربيّ أن يحفظ الشّجون عن ظَهر قلبٍ منذ طفولته؟

– ٣ –

لا طوباويّة، بل الحاضر في جحيم أهوائهِ وانفجاراته.

لا طوباويّة، بل الحريّة الحرّة، فيما وراء الأنظمة والمعارضات، خصوصاً عندما تكون من طينةٍ واحدة، وتنحدر من عُنفٍ تاريخيٍّ واحد، وهويّات ثقافيّة واحدة، مُغلَقَةٍ، وتحتقر حقوقَ الإنسان وحرّيّاته، وحقوق الاختلاف، والتنوّع والتعدّد.

لا طوباويّة، بل إعادة تأسيسٍ للحياة العربيّة في عَقْدٍ اجتماعيّ جديد، عَلْمانيّ، لكي يمكن أن ينهضَ هذا العَقْد على المواطنيّة التي تتخطّى مفهومات التعايش والتسامُح، إلى المساواة الكاملة والتامّة، بين أفراد المجتمع، نساءً ورجالاً، في معزلٍ عن الدّين والعِرق.

– ٤ –

للغد العربيّ، انطلاقاً من القاهرة، أسماءٌ كثيرةٌ مُحتَمَلَة. هل سيؤكّد لنا ٣٠ يونيو أنّ " قُريش" لن يكون الاسم الأكثر احتمالاً؟

وليس الغد لكي ننتظره، وإنّما لكي نبتكره، يقول ستيف جوبز الأميركيّ، العربيّ الأب، من سورية (حمص)، وأحد خلاّقي الثقافة الكونيّة الحديثة.

– ٥ –

كبشُ الفداء يثغو. وثمّة راياتٌ " ترفرف" تحت الأقدام، وتصِرُّ مع ذلك، بعنفٍ، على أنّها راياتٌ عالية.

– ٦ –

نعم يُنتِج العنف. غير أنّه لا يُنتج غيرَ الخرابِ وغيرَ الأشلاء.

– ٧ –

منذ دخول نابليون إلى مصر، يحاول العرب أن يكونوا "دولاً" في إطار الحداثة الغربيّة وأنظمتها الديمقراطيّة، وأن يخرجوا من مفهومات "الغزو" و"الذمّيّة" و"القبليّة". ولا شكّ في أنّهم حقّقوا بعض المُنجَزات في القطيعة مع هذه المفهومات. غير أنّ التجربة الرّاهنة تؤكّد أنّ هذه المنجَزات كانت شكليّة – سطحيّة، وأنّها لم تلامس البنى العميقة التي تأسّست عليها تلك المفهومات. وما يحدث الآن دليلٌ ساطعٌ على فشلها الكامل.

إنها ثقافة الغزو والذمّية التي تتزيّا الآن بعبارات أصبحت مبتذلة وفارغة من المعنى، كمثل "التعايش" و"التسامح" وما أشبه – وليس هذا في الواقع إلا تغطيةً وتمويهاً. فمفهوم الأكثريّة والأقلّية هو المُهَيمن اليوم. والمذهبيّة، والطائفية، والعرقيّة، ثالوثُ يدير هذه المنطقة، ويعيد مَركَزتها على عناصر التكوينات القبَليّة والعشائرية.

وقد ساعد العربَ في العودة إلى ثقافة الغزو نشوءُ دولة إسرائيل. ولا أبالغ أو أقدّم جديداً إن قلت إنّ الحبر الذي يُكتَب به الآن تاريخ المنطقة العربيّة (عفواً، الإسلاميّة) إنما هو "كيمياء" إسرائيلية – غربيّة.

ما العملُ إذاً؟

الجواب البسيط، المباشر، هو أنه يستحيل حلّ مشكلةٍ بما أصبح هو نفسُه مشكلة.

والكارثة هي في الإصرار على هذا الحلّ بحيث لا يكون إلاّ فصلاً من الفصول التي تبتكرها "كيمياء" ذلك الحِبر.

– ٨ –

Accident / Occident: ما أبسط الفرق في الشكل، وما أعقده في المضمون.

غرب / عرب: ماذا تفعلين أيتها النقطة البليدة فوق حرف العين؟

– ٩ –

بين الواقع واللاواقع فرقٌ ليس إلاّ حالة إغماءٍ في الحروف.

– ١٠ –

زمنٌ غربيٌ – عربيٌ، كمثل غرابٍ
يحاول أن يطيرَ بجناحَي نَوْرَس.

– ١١ –

للقمرِ في بعض أيّامه شكلُ المِنجَل.

نبّهَنا إلى ذلك الشاعرُ ابنُ المُعتَزّ، واصفاً إيّاه بأنّه من الفضّة.

هذه هي المرّةُ الأولى التي أرى فيها كيف يسقط هذا المنجلُ شارداً في حقول العرَب.

– ١٢ –

"كلامٌ يتكلّمُ داخلَ الكلام": عبارةٌ قديمة لآيّوس لوكوتوس (Aius Locutus) رواها بلوتارك. وقد روى بلوتارك أيضاً أنّ الأمبراطور الروماني كاميلّوس (Marcus Furius Camillus) أعجبَ بها كثيراً، وأمر بإقامة هيكلٍ خاصّ تمجيداً لهذه العبارة وتخليداً لها.

الكلام الذي "يقود" العرب، اليوم، لا يتكلّم، حقّاً، لا داخل الكلام ولا خارجَه.

الذين يهيّئون ٣٠ يونيو في القاهرة يعرفون كيف يجعلون من هذا اليوم الكلامَ العاليَ الذي يتكلّم داخل الكلام، وخارجَه.

التحيّة لهم، ولهذا اليوم.

– ١ –

كلمتان تخرجان من رحمٍ واحدة. أختان في اللغة وفي الحياة. ولئن كانتا عدوّتين في اللفظ، فإنهما صديقتان في المعنى: عرْش / نعش.

ولا أعرف بيقينٍ إن كان في نيتي أن أكتب هنا عنهما، في ذاتهما، أو عمّا حولهما، أو عمّا تختزن دخائل كلٍّ منهما، أو عمّا تحتهما وفوقهما، أو عمّا وراءهما، أو عمّا يجاورهما. ذلك أنني لا أنوي أن أتوسّل الأبديّةَ لكي تحوّلَ أيّامَ الأسبوع، عندي، إلى ثمانية أيّام.

مع ذلك، يعتملُ في نفسي، في اللحظة ذاتها، شعورٌ مضادٌّ: أن أحوّل النيّةَ إلى عمل.

وماذا سيحدث؟

– ٢ –

أعرف، وربّما يعرف غيري دون أن يعترف بما يعرفه، أنّ للعرش والنّعش تاريخاً "أخويّاً" واحداً، في الجغرافية العربية. مرّةً تكون الكلمةُ الأولى "شكلاً" والثانية "مضموناً". ومرّةً يحدث العكس. وفي الحالين نسمع لهما "رنيناً" خاصاً على المسرح الرحب المتنوّع في هذه الجغرافية. نقرأ، أيضاً، هذا الرنين في المكاتب والمقاعد، في الشرع والشارع، في النهار والليل، في الأقلام والجرائد. نقرأ ولا ننتهي. وليس هناك غموضٌ. الوضوح سيدٌ على كل شيء.

ولئن غاب الممثّلون الأوائل عن هذا المسرح المتواصل الضخم، فإنّ لهم تماثيل تحلّ محلّهم – تأكل، وتضحك، وتعبث، وتحكم، وتقتل. تماثيل تبدو أحياناً أنّها أكثر قدرةً وأكثر جرأةً من أصحابها الأصليين. تماثيل تفعل فعل "الذاكرة الدائرية"، وفقاً لعبارة رولان بارت، في كلامه على العلاقة التي كانت تربطه بكتابة مارسيل بروست.

– ٣ –

"الذاكرة الدائرية": أينما ذهبتَ في أنحاء الحياة العربية، فأنت داخل الدائرة. هل يمكن أن نتخيل خروج اللغة من هذه الدائرة؟ يمكن. لكن، لن يقبل العرشُ ذلك ولا النعش. لن يقبل القادةُ ولا الصعاليك. ستهيمن الوحدةُ هنا وهناك.

وحدةُ جمعٍ لا تتغيّر. هي هي نفسُها، منذ نشأت. وليس لرغبات الفرد في هذا الجمع، أو لأحلامه وأهوائه، أيّ مكان في حياته وفي فكره على السواء. هو مجزد رقم: يولد ويموت رقماً.

ليس الإنسانُ، تبعاً لذلك، جديراً أن يتغيّر بقدراته الذاتيّة. لا ذاتَ له. لا يغيّرُ المخلوقَ إلا خالقُه. ذاكرةٌ دائريّة، لحياةٍ دائريّة، لزمنٍ دائريّ.

باسم تلك الوحدة، قد تشتعل حربٌ على كلّ من يغريه الانشقاق عن الجمع.

حربٌ تختزل السياسة والعملَ السياسيَّ فيها. وقد تتخذ أشكالاً متنوّعة أهمّها شكلُ العنف المسلّح. إنها الحرب التي يصفها مكيافيللي بأنها "الفنّ الأسمى" لتحقيق الهيمنة. وهي، بسبب من ذلك، الوسيلة الفُضلى لضمان وحدة الصفوف و"رصّها". كما لو أنّ الحربَ لاهوتٌ آخر. كما لو أنّها امتدادٌ للسياسة بطرقٍ أخرى.

لكن، ماذا لو أنّ الحربَ فاضت عن حدود السياسة، بحصر المعنى؟ كأن تتحوّل إلى حربٍ تعصبيّة باسم لاهوتٍ أو ناسوتٍ أو إيديولوجية؟ آنذاك ستقود هذه الحربُ أصحابها إلى تجريد العدو، أو من يعدّونه عدوّاً، من إنسانيّته، والنظر إليه بوصفه تمثالاً للشز المطلق، مقابل تمثال الخير المطلق، تسويغاً لإبادته واستئصاله.

"– كلّا، لن نطلق عليك رصاصةً. للرصاصة ثمن. فسبحان من حلّل ذبحك."

تلك هي صرخة اللاهوت السياسي في وجه الناسوت الذي يحسبه عدوّاً.

هل ما يحدث في سورية، مثلاً، أو ما حدث في العراق، أو اليمن، أو السودان، أو الجزائر، أو ليبيا – حربُ ناسوتٍ أم حربُ لاهوت؟ وأين السياسة هنا؟ وماذا وراء هذا الثنائيّ الحربيّ اللاهوت – الناسوت؟ وماذا نرى تحته، وفوقه، وحوله، وداخله؟ وإلى أين يقود هذا "التاريخ" تلك "الجغرافيا"؟

أجسامٌ تتمزّق. رؤوسٌ تتدحرج. أشلاءٌ تتطاير. عمرانٌ يتهدّم: إنه لَغْوُ التاريخ يتموّج على هذا السطح البشريّ الذي يتموّج بين ماء الأطلسيّ،

وما بقي من ماء دجلة والفرات. قتلٌ من أجل القتل. خراب كيانٍ وخراب إنسان. طغيانٌ يحلّ محلّ طغيان. تاريخٌ للخروج من التاريخ.

وماذا يبقى مما يُقال له علمٌ وأدبٌ وفنٌ؟ وأين الكتابة؟

أهي اختراقٌ لهذه الظلمات، أم هي مدائحُ وأهاجٍ، وانعكاس انتماءات؟ كتابة تندرج في هذا العماء التاريخيّ العامّ. كتابةٌ – تمجيدٌ للدّاء وفعله وعناصره وأدواته. تمجيدٌ لجميع الحُجُب – لكن مع "تفضيل" حجابٍ على آخر، لغاياتٍ لا يفهمها إلاّ "العلماء".

وأين هي تلك الثورة التي تحدُث أولاً في الرأس، وفي العقل، وفي الجسد، وفي اللغة؟

لكن، ماذا أقول وبماذا أهذي؟ يكفي أن نترك للخراب نفسه أن يسيطر، وأن يقيم المباريات والمنافسات بين أبطاله. يكفي أن يظلّ العالم العربيّ متصدّعاً، لا مفاصل له، وفي "أحسن" حالاته، انهياراً واستخذاءً.

تاريخٌ للخروج من التاريخ.

– ٤ –

يقول الناقد الفرنسي جان بريفوست في صدد كلامه على فنّ السرد عند ستندال: "لا يعبَّر عن قوة الشعور بالأحداث إلا بنسيانٍ كامل لدقّتها."

هل علينا، إذاً، لكي نمتلك هذا الشعور، أن نبتكر نسياناً خاصّاً بالأحداث العربية التي "تبتكرها" تلك الكلمتان – الأختان: العرش والنّعش؟ ونسياناً خاصّاً لما يتأسّس بينهما: هيمنة الجمع على الفرد، وهيمنة الدولة على الإنسان، في "ثقافة" إعلاميّة جوهرها الدعاية: مدحاً أو هجاءً؟

وكيف يمكن أن نبتكر هذا النسيان في ثقافة "تجلس" و"تمشي" و"تأكل" وتنام في أحضان الذاكرة، وبين يدي "آلتها"؟

تخيّل، أنت يا من تقرأني الآن، كيف أعيش خارج هذا النسيان، أو هذه الذاكرة. تخيّلْ وارسمني.

عيناي، لا في رأسي، بل في جلدة كتاب،

عقلي محفوظٌ في صندوق مغلق بعيداً عن "رطوبة" الأباطيل،

لا أحتاج إلى رأسي: يحلّ محلّه شبيهٌ به – كيسٌ محشوٌ بالتعاليم المحشوة باليقين،

فمي محفورٌ في راحة يدي،

وليس لي أن أشكو أو أن أسأل، عندما أرى جسمي يتدحرج لكي ينزل في جوف الحوت.

الحوت هو المعنى. وهو أبجدية المستقبل. وهو "الذاكرة الدائرية" نفسها.

صمتاً، صمتاً أيتها اللغة.

(١٠/١١/٢٠١٢)

للمرة الأولى، في التاريخ العربي، وربما في تاريخ العالم، يتجسد في الشارع، على الأرض، عملياً وميدانياً، مثل هذا الوعي. وهذا التعبير عن إرادة جمعية، التعبير عن موقف فكري – سياسي بالغ الوضوح والدقة والتمييز، بين الديني والسياسي، رفضاً للتبعية والخضوع، وطلباً للعدل والمساواة والإدارة العالمة للدولة والمستقبل. ومن أروع مشاهد ساحات المليونيات مشاهد الصلاة الجمعية في حيّز يرفض الاستئثار السياسيّ باسم الدين، ويرفض الخلط بين الديني والسياسي.

وما يضاعف الإعجاب هو هذا الحضور الكثيف للنساء ومشاركاتهن في التعبير. حيث تستعيد هذه الأكثرية الاجتماعية بعض حقها في الحضور والفاعلية، وإن اقتصر حضورها حتى الآن على التعبير دون المسؤولية.

وما يدهش هو هذا الغياب الكامل لأي حادث صدام أو مخالفة مسلكية واستغلال، مع الانضباط العجيب في مثل هذه الحشود. إنه امتحان الشارع، أي سلطة الشعب الفعلية، لمجموعة من الأفكار والأطروحات التي راجت على امتداد عقود طويلة. الشعب هنا هو السلطة التي لا سلطة فوقها.

وللمرة الأولى، في التاريخ العربي الحديث، يتجسد في الشارع، على الأرض عملياً، الانشقاق بين نظرتين: الأولى تلك التي تتخذ من الماضي مرجعية مطلقة، وتصرّ على العودة إليه، وإذاً على استئناف التاريخ، والثانية، تلك التي تريد، على العكس، أن يكون الماضي أفق استبصار واعتبار، وإذاً تريد أن تتفهم الحاضر العربي والكوني، وأن تبني عالماً جديداً، وتؤسس لكتابة تاريخ جديد.

والمسألة، إذاً، أبعد وأكثر تعقيداً ممّا يتراءى إلى كثيرين. إنها مسألة حضارية، وبوصفها كذلك، لا يمكن أن تُختزَل في صراع حزبي – سياسيّ على السلطة، بين "أهل الجزية والتكفير" و"أهل الثورة والتحرير": إنها مسألة ترتبط عضوياً بالهويّة العربية، وإذاً بالمصير العربي. وهي من ثمّ مسألة إنسانيّة – كونيّة.

الأمر البدهيّ الذي يعرفه الجميع هو أنّ المنتمي إلى حزب دينيّ، كالإخوان المسلمين أو غيرهم، ليس أكمل إسلاماً أو أكثر تقوى من فرد غير منتمٍ إلى حزب ديني. من أين يمكن أن تجيء أفضلية المتحزّب إسلامياً؟ ومن أيّ مصدر يستمدّ نفوذه المعنويّ؟

الأمر البدهيّ الآخر هو أنّ التطورات المعرفية والاجتماعية الحالية قد رفعت من مستوى الكفاءات الاجتماعية والعلمية والعملية لدى النساء، فكيف يمكن أن يستمر تهميشهنّ أو التمويه على تغييبهن والاكتفاء ببضع تلوينات رمزية هنا وهناك؟

وفي حين تمثل الأكثرية العددية معياراً للشرعية، كيف يتواصل تجاهل الأكثرية العددية للنساء؟

في هذا الضوء، أقدّم بضع إشارات.

I – خمس إشارات

١ – الإشارة الأولى هي أنّنا، نحن العرب، نؤخَذ بالأسماء، دون أن نتوقّف عند المسمّيات، أو نتساءل، وندقّق. الأشكال والمظاهر هي ما يهمّنا.

الحداثة، الديمقراطيّة، الحريّة، الثورة... إلخ، على سبيل المثال، مجرّد ألفاظ نتداولها في ذاتها – في معزلٍ عن سياقها، وتاريخيّتها، و"هويّتها"، ونسبيّتها، ونتصارع باسمها، ويعلن بعضُنا حروباً على بعضنا الآخر، ونقتل باسمها بعضنا بعضاً.

هناك ("أسماء" – مفهومات، نظريّات)، كمثل الديمقراطيّة، أخذناها استيراداً، كما نستورد السيّارات والطائرات.

أعني ليست لنا، نحن العرب، أية علاقةٍ بها، تاريخيّاً. فلم نعرفها في تاريخنا كلّه. ذلك أنّ الديمقراطيّة في أبسط دلالاتها اعترافٌ بالآخر المختلف، في المجتمع، بوصفه عضواً فيه، وله الحقوق نفسها التي يتمتع بها المواطنون، أيّاً كان انتماؤهم الديني أو الثقافي. والمختلف، في تقاليدنا، "كافر"، بشكلٍ أو آخر، قليلاً أو كثيراً، بوصفه "خارجاً" عن إرادة "الجماعة"، ولا يمكن أن يُعَدّ عضواً في جسم "الأمّة". وليست له الحقوق نفسها، مع أنه يقوم بالواجبات نفسها.

الديمقراطيّة، بالنسبة إلى الإخوان المسلمين في مصر، على سبيل المثال، مجرد أداة للوصول إلى السلطة. عندما يتمّ الوصول بواسطتها يتمّ إنكارها من هؤلاء أنفسهم.

وهكذا نستخدم المفهومات، مفرَغة من معناها الأصلي، ومُحَرَّفَة. نستخدمها لا بوصفها طريقاً مفتوحة، بل بوصفها أدواتٍ عمليّة تخدمنا في تحقيق أهدافنا.

آخذ مفهوم "الثورة" مثلاً آخر على إفراغ المفهومات من معناها. للثورة معنى أوّل مباشر هو الانتقال من حالة سيّئة إلى حالةٍ حسنة، من الحاضر

الذي يقيد إلى المستقبل الذي يحرر.

غير أنّ مفهوم الثورة عندنا، نحن العرب، خصوصاً في ما سُمّي "الربيع العربيّ"، هو على العكس: إنها تعني العودة إلى "مثال" قائم في الماضي. إنها عودةٌ إلى ما يستحيل أن يكون حاضراً إلا في "الأهواء" و"الرغبات" و"المخيّلات"، أيْ إلى كلّ ما يتناقض مع الواقع الحي، على جميع المستويات. إنها ثورةٌ لقتل العقل والمخيّلة والابتكار، وفي المحصّلة لقتل الإنسان نفسه.

٢ – إهمالُ التجربة التاريخية العربية، وهي تجربةٌ تؤكّد أنّ العربَ كانوا يتمزّقون وينهارون كلّما حوّلوا الدين إلى أداةٍ سياسيّة، بدءاً من أواخر العهد الراشديّ، مروراً بالعهدين الأموي والعبّاسي، وصولاً إلى العصور الحديثة.

بينما كانوا، على العكس، يزدهرون ويتقدّمون بقدر ما يتيح صاحب السلطة (الخليفة) الفصل، ثقافياً، بين الدين، من جهة، والسياسة والسلطة، من جهة ثانية، وذلك في العصور كلّها.

٣ – لم يعد الإسلام، في الممارسة السياسية الإسلامية السائدة، ولا سيما الإخوانيّة، "ديناً"، وإنما أصبح "حزباً". وفي هذا إشارة إلى تخلّف الوعي الديني نفسه، من جهة، وإلى غياب الأفق الحضاريّ – الإنساني، من جهة ثانية.

هكذا يُحوَّل الإسلام في بلدان العالم الإسلاميّ كلّه، على تنوّعه وغناه وتعدّده واتّساعه، إلى "أحزاب"، ويُختزَل في "منظّمات" و"جماعات".

٤ – في هذا كلّه يرى المسلم أنّ "الرأي" أو "النّظر" مقدّمٌ على الإنسان.

الرأي الديني، أوّلاً، ثمّ الإنسان. وهذه ذُروةُ الانغلاق الفكريّ. وهي نقيضٌ كاملٌ للحياة والإنسان في آن. ذلك أنّها تحوّل الحياة إلى جحيم، والإنسان إلى آلة، والوجود (على الأرض) إلى سجن هائل.

العقل يقول إنّ الدين نفسه وُجِد من أجل الإنسان، وإنّ الإنسان وُجِد من أجل أن يبني عالماً أفضل.

٥ – الطامّة الكبرى هي الاستنجاد بالأجنبيّ من أجل بناء سلطة "وطنيّة" أو "دينيّة"، حتى لو أدّى هذا الاستنجاد إلى تدمير "الوطن" أو تفكيكه.

وهذا يحتاج إلى دراسة خاصّة، ربما سيكولوجيّة في المقام الأوّل: كيف نرفض دينياً و"ثقافياً" قوىً خارجيّة، ونتوسّل هذه القوى في الوقت نفسه لكي تضمّنا إليها "سياسيّاً"، وأن تسمح لنا بالدخول في كنف سلطتها؟

II – مفصل تاريخي

١ – ٣٠ يونيو مفصل تاريخي، نهاية وبداية في آن: نهاية للممارسة السياسية السابقة في مصر.

٢ – العمل على أن تكون مصر "أفضل وأعدل وأجمل وأغنى": هذا هو الدافع الأساس، والمحرّك الأول. لا بلوغ السلطة في ذاتها، ولا إسقاط النظام في حدّ ذاته. لا القتل، لا الوصولية ولا الانتهازيّة. لا النّهب ولا التدمير.

٣ – الخلاص من العنف، في جميع أشكاله، ومن الشناعات التي حوّلت "الثورة" إلى مناخ تجارة وتبعيّة، وجرائم من كلّ نوع. كأنّما هناك شعور سائد هو أنّه لم تبقَ أهميّة لأيّ شيء، ولهذا أصبح كلّ شيء ممكناً. وهذه عبثيّةٌ كاملة.

٤ – تتمتّع الأجيال المصريّة الشابّة، نساءً ورجالاً، بقدرة كبيرة على الرؤية الكاشفة، والممارسة العالية. وهو ما يولّد الأمل بنشوء مؤسسات تحتضن إبداعاتهم. إنهم يؤسّسون لعلاقات جديدة مع أدوات الثقافة المعاصرة – الصورة، والفيديو والسينما والإنترنت، والكتابة والرسم التشكيلي والموسيقى والغناء، تفتح آفاقاً جديدة لظهور كتّاب ومفكرين وفنّانين من طراز مختلف، جديد، ومدهش، وفعّال.

إنهم يمثّلون الاستجابة الحيّة للقاعدة الفنّية الراسخة وهي أنّ الفنّ، جوهريّاً، تحوّل دائم – وأنّ الثقافة هي كذلك تحوّل دائم.

٥ – استحالة التخلّص من العنف "العمليّ"، إذا لم نتخلّص من العنف "النّظريّ". والثقافة العربية نهضت، ولا تزال، على كثير من الدّعائم اللاإنسانيّة في مقدّمتها "العنف". وتجسيد ذلك في الميدان السياسيّ واضحٌ لمن يريد أن يرى. بل لا يزال العنف جزءاً أساسياً من الشعر ذاته، أي من اللغة ذاتها: الهجاء، مثلاً، عنفٌ ضدّ الآخر لا يقلّ تأثيراً، في بعض وجوهه، عن العنف المادّيّ. وهو مقبولٌ "أدبياً" و"اجتماعياً" و"سياسياً".

غير أنّنا لا نستطيع أن نقضي على هذا العنف النّظريّ، خصوصاً ذلك الذي يكمن في بنيتنا العقلية والثقافية، (متمثلاً، خاصّةً، بعدم الاعتراف بالآخر المختلف) إلاّ إذا قضينا على مصادره وأسبابه. والسؤال، إذاً، ذلك الذي يواجه هذه الأجيال هو: كيف نقضي على العنف، وكيف نستأصل أسبابه؟ كيف نحوّل الطاقة المدمّرة في الإنسان العربيّ إلى طاقة بنّاءة وخلاّقة – في اتّجاه الآخر، في اتّجاه الصداقة، والعدالة، والإبداع؟

كيف نخلق الشروط التي توصلنا أو تساعدنا في تحقيق ذلك؟

٦ – أعمق ما يشخّص ثقافة "أهل الجزية والتكفير"، الذين يتخذون التاريخ الماضي، أو تاريخ الماضي، مرجعيةً مطلقة، نراه في ما يقوله بول فاليري حول التاريخ. فالتاريخ "يُسكِر الناس، ويجعلهم يستعيدون ذكرياتٍ خاطئة، ويضخّم انفعالاتهم، ويترك جراحاتهم تنزف، ويخلق لديهم إمّا هذيان العَظَمة، أو عُقَد الاضطهاد."[2]

(2) مارك بلوخ، **دفاعاً عن التاريخ**، ترجمة أحمد الشيخ، المركز العربي للدراسات الإسلامية، القاهرة ٢٠١٣.

واستناداً إلى هذا "السُكرِ" بالتاريخ، نقول: إذا أصرّ "أهلُ الجزية والتكفير" على موقفهم، ونمط تفكيرهم، وصولاً إلى السلطة، فإنّ معنى ذلك أنّ المجتمع العربيَ سيفشل، بوصفه مجتمعاً، في إيجاد مخرجٍ أو حلولٍ لمشكلاته. وسيكون وصولهم إلى السلطة بمثابة الخطوات الأولى نحو الهاوية. وهذا ما سقيته، في مناسبات سابقة، بحالة "الانقراض" مُشيراً إلى نهاية "الحضور العربي"، – على ساحة العالم، إبداعاً وفعاليةً، ومشاركةً في بناء عالم المستقبل. وهو ما يسقيه سمير أمين، في تنويع سياقيّ آخر، "الانتحار الجماعيّ"[3].

(3) سمير أمين، **ثورة مصر**، دار العين، الإسكندرية، ٢٠١٢، ط٢، ص٢١٢.

- ١ -

في الدستور المصري الجديد قضايا كثيرة (امتيازات الجيش والسلطة، الشريعة - فهماً وتفسيراً) تثير خلافاتٍ كثيرة، وتستدعي مناقشاتٍ متنوعة، لا أحبّ أن أدخل فيها، الآن. لكن هناك ما ينبغي رفضه مباشرةً، ودون أيّ نقاش، لأنّه ضدّ الحياة والإنسان، عدا أنّه يعود بمصر إلى عالم القرون الوسطى، وهو ما يتعلّق بحريّات الفرد وحقوقه، وبخاصّة المرأة.

لم يولد بعد الإنسانُ، الفردُ، المستقلّ، الحرّ في نظر واضعي الدستور. الموجود الوحيد هو الجماعة - السَّلَف، من جهة، وهو من جهة ثانية النصّ الدينيّ، وحياً وسنّة، لكن كما تفهمه الجماعةُ، اتّباعاً.

مصر، من جديد، في زنزانة القرون الوسطى: اجتماعياً وسياسيّاً وثقافيّاً.

أليس كارثيّاً، على المستويين الإنسانيّ والتاريخيّ، أن تكون مصر ما قبل الإسلام أعظمَ فكراً، وأكثر انفتاحاً، وأعمق إنسانيّةً، منها بقيادة السلفيين والجهاديين وحلفائهم؟

كارثيٌ أيضاً أن تنضمّ مصر إلى المسيرة السياسيّة التركيّة، كما يخطّط هؤلاء. فتركيا الآن "تجاهد" لكي تتخلّى عن كونها وطناً تعدّديّاً، وتتقلّص في "مذهبيّةٍ واحديّةٍ"، وفي عِرقيّةٍ قوميّةٍ واحديّة. وهي لذلك "تجاهد" للقضاء على أهمّ إنجازٍ ثقافيّ - اجتماعيّ في تاريخها كلّه: العلمنة التي حقّقها كمال أتاتورك، وأتاحت لها أن تكون جزءاً من "حداثة" العالم.

هكذا تعمل التيّارات الدينيّة على قتل المستقبل باسم الماضي وإلغاء الحريّة الفردية التي لا معنى للمجتمع إلاّ بدءاً منها واستناداً إليها، باسم الأمّة والسلطة، وعلى مَحْو الثقافة والإبداع باسم الشريعة والفقه.

إنّهم يديرون وجهَ مصر إلى الوراء، فيما تتجه إلى الأمام وجوه البلدان في العالم كلّه.

- ٢ -

قد تكون كلمة "نعم" في بعض اللحظات أكثر الكلمات قبحاً في اللغة.

- ٣ -

لماذا لا يُعنى العربُ المسلمون بالمستقبل – مستقبل بلدانهم وشعوبهم؟ لماذا يبدون كأنهم يعيشون على هامش الزمن، داخل زمن خاصٍ بهم وحدهم؟ لماذا هذا الهيام بالواحديّة، في كلّ شيءٍ وعلى جميع المستويات؟ لماذا لا يعنون بالقضايا الأكثر حضوراً في الثقافة الكونية والتي تشغل العالم كلّه: التعدديّة، والتنوّع، والاختلاف، والقيم الحياتيّة المدنيّة، العلمانية، وحريّات الإنسان وحقوقه – وبالأخصّ الحرّيات الفرديّة الخاصة: في التفكير والتعبير، في الحبّ والجسد، في التديّن واللاتديّن؟ إضافةً إلى قضايا البيئة، وتغيّرات المناخ، والتلوّث، والفقر، والبطالة، ووحشيّة التقنية، وبخاصّةٍ الحربيّة؟

هل الهيام بالواحديّة هو الذي يصرفهم عن التفكير في هذا كلّه، أو بعضه؟ هل هذا الهيامُ تابعٌ لهيامهم الآخر بالعنف وثقافة العنف، أو هو نتاجٌ له؟ ولماذا لا يُعنَون بتحليل تلك العلاقة المعقّدة بين الواحديّة، من جهة، والعنف والطغيان والشموليّة، من جهةٍ ثانية، أو بذلك الاقتران العضويّ بين السياسة والسلطة والمال، من جهة، والشموليّة والطغيان، من جهة ثانية؟

هل من الواحديّة الدينيّة تجيء، أساسياً، الواحديّة السلطويّة؟ ألا يكفي أن تظلّ المجتمعات العربية – الإسلامية هي نفسها بؤراً لأمراضها وانقساماتها وصراعاتها؟ ألا تكفي تجاربها المريرة الدامية، واللاإنسانية غالباً، على مدى أربعة عشر قرناً، ومن ضمنها الأندلس، بسبب الواحديّة دينيّاً وسياسيّاً؟ وكيف إذاً ستواجه هذه المجتمعات مشكلاتها: الفقر، الجهل، التصحّر، ضحالة التعليم، المرض، قلّة الموارد، تزايد عدد السكّان، شحّ المياه، البطالة – وانهيار "الإرث" الوحيد الباقي: اللغة العربيّة؟

ولماذا، إذاً، هذا السفر الأعمى في محيطات الماضي؟

- ٤ -

الحاجة، اليوم، ماسّةٌ أكثر من أيّ وقتٍ مضى، إلى أن نرفض، على نحوٍ قاطعٍ، كلّ ما يحوّل الإنسان إلى مجرّد وسيلة أو أداةٍ من أجل تحقيق أهدافٍ أيّاً كانت – سواء تمثّلت في المقدس أو الدين، في الوطن أو الدولة، في التقدّم أو العلم.

الإنسان هو الغاية. وكلّ شيء من أجله. الدين نفسه وُجد من أجل الإنسان.

لكن انظروا هذا العالم العربي: الإنسان هو الأدنى قيمةً بين جميع الأشياء.

– ٥ –

كان تاسيت، المؤرخ اللاتيني، يقول: "الزمنُ رخوٌ، والتاريخُ قِذرٌ".

– ٦ –

خيرٌ لك، أيها الكاتب، أن تكتب في زمن الحرب عن جمال العواصف، وعنف الأمواج، وصخب الرّعد، من أن تكتبَ عن السيارات المقنبلة التي تنفجر حاصدةً البشر، وعن الرؤوس المحروقة، والأطراف المقطّعة، والأجسام المسحوقة.

– ٧ –

قال لي مرّةً في طوكيو فيلسوفٌ ياباني: "السرّ في وحدة الشعب الياباني، على الرغم من تناقضاته، يكمن في تقاليده الحربية القديمة. كان العمل الأوّل الذي يقوم به المنتصر هو الانحناء أمام المنهزم، تحيّةً له."

كنّا نحن العرب نمارس ما يناقض ذلك تماماً. منذ تعاليم التوراة، يميل تراثنا إلى مفهوم الإبادة، إبادة المنهزم، بشكل أو آخر: إمّا أنت أو أنا. الواحديّة دائماً. تراثٌ ضدّ الإنسان.

– ٨ –

كان روبسبيير يقول: "الفضيلة دون إرهاب عاجزة". وهو قولٌ تطوّر كثيراً، ويكاد أن يصل في تطوّره عربيّاً وإسلاميّاً إلى هذه الصيغة:

"إن كانت هناك فضيلة فهي الإرهاب".

وتقول المادّة السادسة من قانون "الإرهاب الكبير" في الثورة الفرنسية:

"يجب تدمير كلّ شخص لا يرفض النظام القديم".

وبعد أكثر من قرنين، ووفقاً للقانون غير المكتوب في الثورات العربية – السلفية، نقرأ: "يجب تدمير كل شخص يرفض النظام القديم!"

تعميقاً لمفهوم الإبادة وشغفاً به، يتأسّس في الحياة المعاصرة، على مستوى الكون، نوعٌ آخر من أنواع الصّيد هو اصطياد البشر. لكنّ فنّ الإجهاز على الطّريدة يبدو، لعمقه البدائيّ وتأصّله، كأنّه فطريّ طبيعيّ يتفوّق على جميع الفنون.

من جميع الجهات التي تحيط بالطريدة البائسة تعلو الأصوات:

"ضعوا سكّيناً بين الفكّين. خنجراً على الحنجرة. سيفاً على الرقبة. لا تنسوا الأقدام والأيدي. وليكن اختيار السلاسل دقيقاً وجيّداً. لا تعذّبوا جسم الأرض بحفره لاستقبال جسم الطريدة. احرقوه، أو اتركوه للضباع وغيرها من الحيوانات والحشرات اللاحمة.

ولكم أن تسفّوا هذا كلّه... ماذا؟

لكم أن تبتكروا أسماء جديدة لتسمية هذه المنجَزات الضخمة، تليق بها، وتكون في مستواها".

هذا النوع من "الاحتفاء" باصطياد البشر شكلٌ "مكبوت" من أشكال الطبخ، وإعداد المائدة لنوعٍ آخر من الطعام.

وفي قولٍ للعلماء المختصّين أنّ الإنسان القديم البدائيّ لم يكن يهتمّ كثيراً بأكل اللحم. كان يأكل ما يتيسّر له من الأعشاب والنباتات. هكذا كان حجم دماغه لا يزيد عن ٥٠٠ سنتمتر مكعّب.

الإنسان النياندرتالي كان يأكل اللحم كثيراً، وكانت اللحوم تشكّل نسبة ٩٠ بالمئة من طعامه، حتى شُبّه بالذئب. هكذا كان حجم دماغه ١٦٠٠ سنتمتر مكعّب.

والسؤال هو: ما حجم أدمغة البشر اليوم – خصوصاً أولئك الذين "يأكلون لحوم إخوتهم"؟ ومن نسأل؟

أظنّ أننا، في هذا الميدان "المعرفيّ"، نجد "علماء" عرباً كثيرين لا يبزّهم أحد.

يقول فرونتون Fronton، البلاغي المشهور وأستاذ الأمبراطور أوريل، إنّ اللغة الإنسانية "تأكل الصورَ كما يُقتَلَع اللحمُ بالأسنان". وكان يُعنى كثيراً بالشكل، وترك مدائح نثرية عن الدّخان والغبار. ومنذ أن افتُدي إسحاق "بذبحٍ عظيم" يقال دائماً: المستقبل زاهر. وسوف تعمّ السعادة والعدالة. وسوف تزول الحروب، وجميع أشكال العنف... إلخ. ولا يزال الموعودون ينتظرون "سوف"، فيما يتابعون أكل لحوم بعضهم بعضاً، ويموت كلٌّ منهم وفي نفسه شيءٌ من "سوف".

– ١١ –

الدالّ يموت تحت غطاء المدلول. المخلوق الضحيّة عشبةٌ يابسة في صحراء الخلق.

– ١٢ –

ما أكثر، في عالمنا الراهن، تلك الحروب التي لا ينتصر فيها إلاّ الذين يجب أن ينكسروا.

– ١٣ –

في المادة الثالثة من إعلان حقوق الإنسان، أنّ مبدأ كلّ سيادة قائمٌ في الوطن.

ربما ينبغي، في ضوء سياسة العولمة، اليوم، أن تُعدَّل هذه المادة، وتصبح هكذا:

"مبدأ كلّ سيادة قائمٌ خارجَ الوطن"!

تحية إلى مصر وإلى ميادين تحريرها

الحِراك في مصر ضد "أَخْوَنة" المجتمع المصري فاصلٌ تاريخي. فهو يتيح لنا القول بأنّ مدنية الدولة لم تعُد مجرّد رأي نظري تقول به أوساطٌ ثقافيةٌ عربيةٌ ضيّقة وهامشيّة، وإنّما أصبحت حركةً شعبيّةً. أصبح الفردُ، غيرُ "المفكر" اختصاصاً، شريكاً للفرد المفكر في رأيه وعمله. نشأ بين الفكر والحياة اليومية لقاءٌ سياسيٌّ فعّال، للمرّة الأولى في تاريخ العمل السياسيّ العربي. ولهذا اللقاء أهمّية فريدة وخاصّة تتمثل في أنه ليس حزبيّاً، وليس إيديولوجيّاً. إنه لقاء حياتي. لقاءُ تجاربَ وأعمالٍ وتطلّعات. إنه اللقاء – الحقيقة: الفكرةُ الخاصّة تحوّلت إلى وعيٍ عامّ.

هذه هي النّواة الأساسية للعمل الذي يمكن وصفه بأنه ثوري: عملٌ في القاعدة يضيئه نظرٌ في القاعدة أيضاً. عملٌ – نظرٌ / نظرٌ – عملٌ في أفق سياسي – ثقافي – اجتماعي:

– المدنيّة العلمانيّة،

– حكم القانون: الحريّة، المساواة، العدالة،

– نَبذُ العنف بجميع أشكاله النظريّة والعمليّة،

– الاستقلاليّة، والرفض الكامل لأيّ تدخّل أجنبي،

– المرأة شريكٌ للرجل في بناء الحياة والمجتمع، وفي جميع الميادين، دون تمييزٍ أو فَرْقٍ إلاّ في ما يخضع للطبيعة.

هذا يعني أنّ اللقاء الذي أشير إليه يناهض "العقلية الإخوانية" التي تُحوّل الإسلام – الوحي والثقافة والحضارة، إلى مجرّد حِزْبٍ يتمثل فيه، وحده، الإسلام "الصحيح"، وإذاً المجتمع "الصحيح"، والسياسة "الصحيحة". هكذا يَحوّل الإسلام إلى "مُلكٍ" خاصّ، وتُحَوَّلُ الحقيقةُ، هي كذلك، إلى مُلكٍ خاصّ. وهكذا يسمح امتلاكُ "الدين" بامتلاك "الدنيا"، بل يقتضيه حُكماً.

تؤدّي مناهضةُ "العقلية الإخوانية" ومناهضةُ كل تحزيب أو تسييس آخر للدين، وعلى اختلاف المذاهب، إلى التأسيس لفهمٍ جديد للإسلام. فهو على الصعيد الحضاري – الإنساني مناخٌ ثقافيّ متميّزٌ وخاصّ. وهو على الصعيد الفرديّ تجربةٌ روحيّةٌ متميزة وخاصّة في العلاقة مع الإنسان ومع العالم، ومع الغيب، لا تُلزِم إلا صاحبَها.

هكذا يظلّ الدين في مستواه الكوني، ويبطُلُ أن يكون أداةً أو آلةً سياسيّةً أو سلطويّة لأيّ فرد أو أية جماعة.

وفي هذا العلوّ الذاتي يفيضُ تحرّرُ المسلمين عن كونه تحرّراً مما هو "خارج"، ويصبح كذلك انعتاقاً من "داخل". لا تعود "الأمَةُ" مفهوماً سياسيّاً، وإنما تصبح كياناً روحيّاً: مجموعة الأفراد الذين يعيشون الإسلام، بوصفه تجربةً روحيّةً خاصة، في العالم والإنسان، وفي المصير والموت وما وراء العالم. وفي هذا يتأكّد النظر إلى الدّين بوصفه فرديّاً، وغايةً لا وسيلة؛ وبوصفه تجربةً في تحرّر الإنسان وسموّه، لا أداةً لترويضه واستعباده.

(رسالة مفتوحة إلى الرئيس بشار الأسد)[4]

(4) نشرت في جريدة **السفير** (الثلاثاء، ١٢ حزيران/يونيو ٢٠١١).

– ١ –

السيد الرئيس،

لا يصدّق العقل ولا الواقع أنّ الديمقراطية سوف تتحقق في سورية، منذ أن يسقط نظامها القائم. لكن بالمقابل، لا يصدق العقل ولا الواقع أن يظلّ النظام العنفي الأمني في سورية قائماً. وذلك هو المأزق:

من جهة، استحالة نشوء الديمقراطية في سورية، إلا بعد نضال طويل، وإلا ضمن شروطٍ ومبادىء لا بدّ منها. لكن، لا بدّ من التأسيس لذلك، ومن البدء، الآن لا غداً.

من جهة ثانية، بغير الديمقراطية ليس هناك غير التراجع وصولاً إلى الهاوية.

– ٢ –

صار من النافل القول إنّ الديمقراطية، سياسيّاً، لم يعرفها العرب في تاريخهم الحديث. لم يعرفوها أيضاً في تاريخهم القديم. وهي، ثقافياً، من خارج التراث الثقافي العربيّ.

غير أنّ هذا لا يعني إطلاقاً استحالة العمل على التأسيس لها. وقد بُدئ هذا العمل مع بدايات الاستقلال. وكان شجاعاً وبنّاءً. وإنما يعني أنّ هذا العمل يقتضي شروطاً أساسيّة، ولن يكون مجدياً إذا لم تتحقق، بدئيّاً. وبين هذه الشروط ما حال، ماضياً، دون أن يأخذها العرب من الآخر ويمارسوها، كما أخذوا أشياء كثيرة، نظرية وعملية، ومارسوها ويمارسونها، وبرعوا فيها ويبرعون.

أول هذه الشروط هو الخروج بالمجتمع، ثقافيّاً وسياسيّاً، من "زمن السماء، الجمعي والإلهي" إلى "زمن الأرض، الفرديّ والإنسانيّ". أو هو،

باللغة السياسية المدنية: الفصل الكامل بين ما هو ديني وما هو سياسي واجتماعي وثقافي. وقد ناضل من أجل ذلك، منذ القرون الأولى لتأسيس الدولة الإسلامية – العربية حتى اليوم، مفكرون وشعراء عرب كثيرون، غير أنهم لم يفشلوا فقط وإنما سُفِّهوا وكُفّروا وقُتلوا، تبعاً للوضع وللمرحلة التاريخية. كان الدين المؤسسي هو الذي غلب ولا يزال يغلب. والمزج بين الديني والسياسي لا يزال قاعدة النظر والعمل في الحياة الإسلامية – العربية. وهو مزجٌ شهدنا ونشهد رسوخه وآثاره المدمّرة، كلّ يوم، وفي مختلف المجالات. إنه قاعدةٌ يُقتَل فيها الإنسان شرعاً: أحياناً يُقتَل فكراً، وأحياناً يُقتَل جسداً، من أجل "النص" أو تأويلٍ معيَّن للنص.

كيف يمكن أن تنشأ الديمقراطيّة في مناخ لا يقيم وزناً لحرية الفرد وللتجربة الإنسانية، ويرفض الآخر المختلف – نبذاً، أو تكفيراً، أو قتلاً، ولا يرى الحياة والثقافة والأزمنة والأمكنة والحضارات البشرية إلا في مرآة النص؟ والنص، مهما كان عظيماً، يصغُر إذا قَرأهُ عقلٌ صغير، كما يحدث اليوم غالباً.

ولا ديمقراطية أساساً في الدين، بالمعنى الذي نتفق عليه ونتداوله في إطار الثقافة اليونانية – الغربية. الدين بطبيعته انحيازٌ سماويٌ يُلحِق الأرضَ بالسماء، والبشرَ بنصوصه.

وهو، على مستوى التعامل مع الآخر المختلف، لا يمكن أن يتخطى التسامح، في أرقى حالات انفتاحه. لكن التسامح هو نفسه نقيضٌ كذلك للديمقراطية. تتسامح هذه الجماعة مع تلك المختلفة عنها، مضمِرةً أنها الاكثر صحّةً. ويكون تسامحها نوعاً من المِنّة أو التفضّل والتكرّم. يكون، إذاً، شكلاً من أشكال احتكار الحقيقة، ومن التعالي والتفوّق والعنصرية. هو في كلّ حال ضد المساواة. والإنسان لا يريد التسامح، وإنما يريد المساواة. دون مساواة، لا حقوق. لا اعتراف بالآخر. لا ديمقراطية. هكذا تبدو الديمقراطية في المجتمع العربي مجرد لفظة نتشدّق بها. مجرّد لغو.

– ٣ –

يبدأ التأسيس للديمقراطية، إذاً، بالفصل الكامل بين ما هو ديني، من جهة، وماهو سياسي واجتماعي وثقافي، من جهة ثانية.

وهذا ما لم يفعله الحزب، كما كان منتظَراً، وهو الذي قاد البلاد، منذ حوالى نصف قرن. على العكس، لبس الثوب القديم: هيمن على حلبة "اللعب" القديم، وساس وقاد بالعقلية القديمة، متبنياً سياقها الثقافي –

الاجتماعي. هكذا لم يكن بدّ من أن يتحوّل إلى حزب فاشي طغياني – وعنصري، في كلّ ما يتعلّق بالإثنيات غير العربية، وبخاصة الاكراد. وفي هذا كله أصبح حزباً "دينياً" أو ذا بنية دينية: كما أنّ الانتماء إلى الإسلام امتياز فكريّ – إنساني، في النظرة السلفيّة، فإنّ الانتماء إلى حزب البعث كان امتيازاً، هو أيضاً، فكرياً – وإنسانياً، على الصعيد النظري، وامتيازاً سياسيّاً وظيفيّاً وتجاريّاً، على الصعيد العملي. وهكذا أخذ الحزب يناضل لكي يُدخِل المجتمع في "دينه" هو، بدلاً من أن يناضل لكي يحرّر المجتمع من التديّن – المؤسّسي، ويقيم مجتمع المواطنة، حيث لا فضل لأحد على الآخر بدينه أو بحزبيّته بل بعمله وكفاءته.

– ٤ –

السيّد الرئيس،

يتفق جميع المختصّين على القول إنّ التجربة الحزبية الإيديولوجية في الحياة العربية فشلت على جميع المستويات، كما فشل نموذجها الشيوعي. حزب البعث العربي الاشتراكي جزء من هذه التجربة. هو إذاً جزء من هذا الفشل. ولم ينجح في البقاء مهيمناً على سوريا بقوة الإيديولوجية وإنما نجح بقوة قبضة حديدية – أمنية، ساعدت ظروف كثيرة ومتنوّعة على تهيئتها وإحكامها.

وتؤكّد التجربة التاريخية أنّ هذه القبضة التي كانت شديدة وقوية لا تقدر أن تؤمّن الهيمنة إلاّ فترة محدودة، مرهونة بالأوضاع الداخلية والخارجية، وأنها لا تقدم للشعب الذي تهيمن عليه إلاّ التفكّك والتخلّف، إضافةً إلى الإذلال واستباحة الكرامة البشرية.

لا هيمنة في الأخير إلا للحرية. ولا أمن في الأخير إلا بالحرية.

وتلك هي المفارقة اليوم: حزبٌ حكَمَ، باسم التقدم، باسم الخروج بالمجتمع من أحواله المتخلّفة إلى أحوال ناهضة، يجد نفسه اليوم، بعد نصف قرن، أنه متَّهَم ومسؤول تماماً، كمثل الجماعات التي تعارضه، عن الانهيار الآخذ في التحقق، انهيار سورية وتشويه صورتها الحضارية بوحل الطائفية والعشائرية والمذهبية ووحل التدخل الخارجي ووحل التعذيب والقتل والتمثيل بجثث القتلى.

وإنها لَمهزلة فاجعة أسهم حزب البعث نفسه في تكوينها، أن تُكسى الأحداث السورية اليوم – على ألسنة الحكّام الغربيين – بعباءة الدفاع عن حقوق الإنسان، وأن تكون هذه العباءة واسعة تتسع للعرب جميعاً من

المحيط إلى الخليج، باستثناء فئة عربية واحدة: الفلسطينيين. فهؤلاء لا حقوق لهم في نظر المدافعين الأميركيين والغربيين عن حقوق الإنسان العربي. والأكثر مأساويةً هو أنّ العرب أنفسهم جميعاً دون استثناء يشاركون حزب البعث في تأليف هذه المهزلة الفاجعة، وفي أدائها وتمثيلها والتصفيق لها، والترحيب بها.

-٥-

أكيدٌ، وهذا ما قد توافق عليه أغلبية العاملين في الحزب، أنّ أعمال السلطات التي حكمت باسمه لم تكن في مستوى مبادئه. كانت على العكس تتناقض معها - خصوصاً في كلّ ما يتعلّق بالحياة المدنيّة وحقوق الإنسان وحرياته. هكذا يتوجّب عليه، أخلاقيّاً، أن يعترف بأنّه لم يؤسّس لأيّ شيء يمكن حسبانه جديداً وخلّاقاً، ومهمّاً، في أي حقل. إنّه، على المستوى الثقافي الخالص، حزبٌ تقليديّ، ورجعيّ دينيّ في حالات كثيرة - خصوصاً في حالات التربية، والتعليم، والمدارس والجامعات. ولم يُعطِ أية مكانة للإنسان بوصفه إنساناً، في ما وراء انتماءاته، أو للحقيقة في حدّ ذاتها. ولم يبنِ الحزب جامعةً نموذجيةً واحدة، ولا مؤسسةً معرفيةً أو فنيةً نموذجيةً واحدة.

كان أشبه بجمعية "دينية" دمّرت الثقافة المدنية الحرة، ودمّرت كذلك أخلاق البشر. وأقام الثقافة على الولاء له، وعلى معاداة أعدائه، وعلى الشعارات والتبشيرات الساذجة المضحكة.

وإنها لمأساة لهذا الحزب، مأساة داخلية في علاقته ببنية المجتمع وعقليته، أن يحاربه معارضوه، هو الوحدوي القومي العلماني... إلخ، تحت راية "جمعة العشائر" بعد أربعين سنة من سيادته وحكمه باسم العلمانية والتقدمية.

ما قامت به السلطات التي حكمت باسم "حزب البعث العربي الاشتراكي"، طول أربعين عاماً، يؤدي، طبيعياً، إلى الحال التي تعيشها سورية اليوم. وهي حال تستغلّها وتستثمرها القوى الأجنبية والعربية المعادية.

الخلل الأساس في حكم هذه السلطات أنها تبنّت السياق التقليدي القديم، وأكّدت "منطقه" تاريخياً، وأساليبه. اندرجت في نص سياسيّ - دينيّ لا يمكن إلا أن يبتلع كلّ من يدخل فيه. هكذا سادت ثقافة المساومات، والترضيات، والابتزازات، والاحتكارات، والإقصاءات،

والتكفيرات، والتخوينات، إضافةً إلى ثقافة القبليات والطائفيات والعشائريات والمذهبيات.

وقد تبنّت هذا كله من أجل غاية واحدة: البقاء في السلطة، والحفاظ عليها. كانت السلطة بذاتها تهمّها أكثر مما يهمها تحويل المجتمع وبناؤه في اتجاه التغيّر نحو حياة جديدة، ومجتمع جديد، وثقافة جديدة، وإنسان جديد. هكذا تحوّلت بالممارسة إلى سلطات رجعية، لا تحتاج إلى ثورة لإسقاطها، وإنما تحمل في ذاتها بذرة سقوطها. وفي ذلك حكمٌ مبرمٌ، موضوعياً، على حزب البعث بوصفه سلطة. لقد فشل كلّياً في تفكيك البنية القديمة ودفع المجتمع في اتّجاه التقدّم. وفي هذا دليلٌ عملي على أنّ المادة الثامنة من الدستور يجب أن تُلغى أولاً وقبل كل شيء، ذلك أنها الرمز المباشر للطغيان وللاستهتار بالإنسان والعقل والحرية.

ما يُطلَب اليوم من قادة حزب البعث هو أن تكون لهم الجرأة الأخلاقية والتاريخية على الاعتراف بخطأ التجربة التي قادوها، وأن يعملوا على نقدها وتخطّيها، وفتح صفحة جديدة ديمقراطية لبناء سلطة جديدة تشارك فيها جميع القوى السياسية والفكرية الفاعلة، وبخاصّة النسائية والشبابية – تحقيقاً للخروج من السياق التقليدي القائم، في اتجاه مجتمع مدني ديمقراطي.

– ٦ –

لا يشك أحدٌ في أنّ المطالبة بالديمقراطية لا تتضمّن بالضرورة أنّ الذين يقومون بهذه المطالبة هم ديمقراطيّون حقّاً. كيف أكون في المعارضة ديمقراطياً عندما أرفع الديمقراطية شعاراً، وفي الوقت نفسه أنبذ كلّ الذين يخالفون هذه المعارضة الرأي، أو يُقتَلون، أو يُسكَت على أفكارها وأخطائها وممارساتها التي تتعارض مع الديمقراطية؟

لا تتحقق الديمقراطية إلا بأمرين:

١– أن أنتمي، بوصفي مواطناً (رجلاً أو امرأة)، إلى المجتمع بوصفه وحدة لا تتجزأ، قبل انتمائي إلى دين أو قبيلة أو طائفة أو إثنية.

٢– أن أعترف بالآخر المختلف (رجلاً أو امرأة) بوصفه مثلي عضواً في هذا المجتمع، وله حقوقي نفسها وحرياتي نفسها.

ومن الصحيح أنّ الفكر يوجّه أو قد يوجّه. لكنه لا يحكم أبداً. وفكر المعارضة يجب إذاً أن يكون واضحاً ودقيقاً. علماً أنّ المعارضة حق للنّاس وشرط أساسيّ وغير شكلي للديمقراطية. وعليها أن تعلِن نقدَها إذا كانت

اعتراضاتها جزئية، أو تعلن مشروعاتها وخططها البديلة إذا كانت اعتراضاتها شاملة. وما دامت المعارضة في سوريا تطالب بإسقاط النظام، فإنّ عليها أن تقول خططها وأهدافها لما بعد إسقاط النظام، كما أنّ عليها أن تقول إلى أيّ مدى ووصولاً إلى أية جذور تريد أن تصل في مشروعها التغييري.

- ٧ -

لكن، من هذه المعارضة، اليوم؟

ا- هناك "أصوات": مفكرون، كتّاب، شعراء، فنانون، مثقفون، شبّان وشابّات، لكن لا تجمعهم وثيقة، ولو على مستوى الرمزية التاريخية، تحمل أفكارهم، وتوضح أهدافهم لما بعد النظام القائم.

الصوت، إذا لم يتجسد، يظلّ صوتاً. لكنه لا يدخل بالضرورة في شبكة الواقع العملي. يظلّ في ما دونها، أو في ما فوقها.

اا- وهناك "أعمال": تظاهرات، اصطدامات، محزضون، رافعو رايات وشعارات، قتلى، مقاتلون، وقَتَلَة.

وهؤلاء تجمع في ما بينهم، كما يبدو، "لحمة" ضدّية عنيفة، تغلب عليها نبرة "التهييج"، و"الثأرية"، والدينية "الطائفية" أو "السلفية"، دون أن نستهين بما يتخللها من تجمعات ومواقف مثالية أخلاقية أو وطنية مخلصة لمبادئ ومثُل.

الأرجح، تبعاً للتجربة التاريخية، أنّ الغلبة، في مثل هذه التمردات ذات الطابع الثوري، تكون للأكثر تنظيماً بين هؤلاء، والاكثر عدّةً وعدداً. ومعنى ذلك أنّ "العمل" هو الذي يقود، وينتصر. وسيكون مستوى العمل في مستوى الفكر الذي وجّهه.

هكذا لا تكفي دعوة النظام معارضيه إلى الحوار.

لا بذ من طرح مفهوم الحكم، وآليات الوصول إلى الحكم وتداول السلطة، واعتبار السلطة في متناول كلّ مؤهَّل يختاره الشعب بلا تحديد، والآليات التي تسوّغ للمحكوم أن يقول رأيه في السلطة وأدائها.

لا بذ من الدعوة إلى مشروعات واضحة - في السياسة، في التربية، في التعليم، في الاقتصاد، في الثقافة والفنون، في الحياة المدنية، وبخاصّة في كلّ ما يتعلّق بالمرأة وحقوقها وحرياتها.

- ٨ -

السيد الرئيس،

التحدي الذي يواجهك مزدوج: هو، أولاً، أن تمارس نشاطك اليوم، لا بوصفك رئيس حزب، بل بوصفك قبل كل شيء رئيس بلاد وشعب. ولا بدّ، بوصفك خصوصاً رئيساً منتَخَباً، من أن تمهّد لتداول السلطة بموجب اقتراع حرّ بلا شروط مسبقة. لأنّ آلية التداول الحر هي ما يؤكّد شرعية سنوات الحكم.

وما دام الشعب مصدر السلطات، فلا حزب ولا زعيم يختزل الشعب وإرادته ويحتكر الكلام والفعل نيابةً عنه، إلا عبر تفويض محدد.

وهو، ثانياً، أن تقتنع بأنّ الأغلبية الساحقة من الشعب ترفض قيادة الحزب وسياسته، نظريّاً وعمليّاً، وأنّ بقاء هذه القيادة في السلطة لا يرتكز إلاّ إلى العنف. وهو عنفٌ لا يمكن أن يدوم، لا يمكن لأية قوة عسكرية مهما كانت مدججة أن تتغلّب على شعب، مهما كان أعزل.

وعلى قادة الحزب أن يعترفوا هم أنفسهم، بشجاعة وموضوعية، أنّ علاقة الشعب بالحزب اليوم تراجعت كثيراً عمّا كانت عليه سابقاً، إلا في إطار المصلحة والانتهاز.

هكذا لم تعد المسألة أن ينقذ النظام نفسه. المسألة هي إنقاذ سورية: شعباً وأرضاً. دون ذلك، سيكون الحزب مشاركاً أول، لا في تهديم نفسه وحدها، وإنما كذلك في تهديم سورية كلّها.

- ٩ -

السيد الرئيس،

لا يمكن أي عاقل أن يأسف على نهاية التجربة التي يمثّلها حزب البعث العربي الاشتراكي، نظراً وعملاً، ثقافةً وسياسة. إنها الجزء الأكثر بروزاً ودلالةً في فشل التجربة الحزبية الإيديولوجية برمتها في العالم العربي. فهذه الإيديولوجية لم تخنق الفكر وحده، وإنما كادت أن تخنق حركية الإنسان وحركية المجتمع.

هكذا يبدو أنّ قدرَك هو أن تفتدي أخطاء هذه التجربة. أن تعيد الكلمة والقرار إلى الشعب. وأن تمحو صورة الرئاسات السابقة في سورية، خصوصاً تلك التي وصلت في قطار الانقلابات العسكرية.

أكيدٌ أنّ أعداءك أنفسهم سيقولون عنك، آنذاك، إنك أسست لمرحلة سياسية جديدة في تاريخ سورية، وربما في تاريخ المنطقة العربية كلها.

بلى يمكن أن نقول: التاريخ اليوم في جهة، وضيق الأفق والتعنت والاستهتار في جهة ثانية – فإمّا أن تعمل، على الرغم من جميع الصعوبات، ما يضعك في قلب الحركية التاريخية الخلاّقة، وإما أن تعمل وفقاً لما يتناقض معها، فتخسر كلّ شيء، وتدخل سورية من جديد في متاهة التمزقات.

– ١٠ –

السيد الرئيس،

تحتاج سورية، اليوم، أكثر من أي وقت مضى، إلى أن تبتكر للعرب أبجدية سياسية، استكمالاً لما ابتكرته سابقاً في ميادين كثيرة. تقوم هذه الأبجدية على نبذ المماهاة بين الوطن والحزب وبين القائد والشعب. لا يقوم بهذه المماهاة إلا الطغاة. لا الخليفة عمر مارسها، ولا الإمام عليٍ – إن كان لا بدّ من الأمثلة التاريخية، ولكي لا نسفي إلا رمزين تاريخيين.

وأنت الآن مدعو، تاريخياً، لكي تفك هذه المماهاة بين سورية وحزب البعث العربي الاشتراكي. فسورية أرحب، وأغنى، وأكبر من أن تُختزَل في هذا الحزب، أو أي حزب سواه. أنت مدعوٌ، إذاً، إنسانياً وحضارياً، أن تكون إلى جانب سورية، لا إلى جانب الحزب. أو أن تكون معه بقدر ما يندرج هو في سياق حركيتها، وبقدر ما يعمل على السموّ بها، مع غيره من أبنائها، – خصوصاً أنّ الحزب أعطي فرصةً طويلة ونادرة على مدى أربعين سنة – لكي يندرج في هذه الحركية الخلاّقة، عاملاً على السموّ بهذه البلاد الفريدة. غير أنّ التجربة تؤكّد فشله الكامل. لا تنفع المكابرة في ذلك، ولن تجدي القوة أو العنف في إثبات العكس. تتسع السجون للأفراد، لكنها لا تتسع للشعوب. يستحيل سجن الشعب. ولا تشير السجون السياسية إلا إلى الفشل. ولا تجدي القوة، مهما كانت، في قمع هذه الحقيقة أو طمسها.

بل إنّ الحزب في ممارسته السلطة طول هذه الفترة أساء كثيراً إلى الهوية الثقافية السورية. قدّم على عروبة اللغة والثقافة عروبةَ العنصرية، ضدّ السوريين الأكراد، على الأقلّ، لكي لا نخوض في تفاصيل أخرى. هكذا أسس لثقافة ذات بعد واحد، ينتجها مجتمع ببعد واحد. ثقافة ضيقة، اجترارية، تنهض حصراً على الضدية: "تكفير" المختلف وتخوينه أو نبذه أو تهميشه. عروبة حلّت محلّ اللاهوت. وها هي الثقافة في سورية، اليوم،

تسير في أفق معرفي وكتابي ضحل وسطحي. ولا يُطرَح فيها أي سؤال جذري، على أية مشكلة.

فُكّك المجتمع وأعيد بناؤه: الحزب – القائد – السلطة، من جهة، والشعب من جهة. وإمعاناً في هذا التفكيك لم يكن يُقَرَّب إلا المناصرون. وكان يُنبَذ المعارضون، ويُشَرَّد الرافضون.

هكذا أنتج الحزب، طول أربعين سنة من حكم سورية، المتنوِّعة المتعدِّدة، ثقافة أحادية مغلقة وقَفعية: نعم نعم، لا لا.

لم يُنتج، على سبيل المثال، من داخله وباسمه، خلاّقاً واحداً، مفكراً كبيراً، أو كاتباً كبيراً، أو شاعراً كبيراً. والذين كانوا بين أعضائه، يعِدون بمثل هذه الطاقة على الخلق، هُمّشوا في أبسط الحالات، أو تخلّوا هم أنفسهم عن الحزب.

هكذا تحوّلت الثقافة في سورية إلى تبشير وإلى إعلام ودعاية بارتباط كامل مع الأمن وسياساته. وحوصرت الثقافة السورية بين عقليتين مغلقتين: السلفية، باسم الدين والتراث والماضي، والحزبية البعثية، باسم عروبة قامعة للحريات وتتناقض مع أبسط حقوق الإنسان. تتناقض خصوصاً مع التعددية التي هي قوام الشخصية السورية.

أعرف ويعرف كثيرون غيري أنّ الغرب، وبخاصّة الأميركي، لا يدافع عن الشعب السوري ولا عن حقوق الإنسان في سورية، وأنه يدافع عن استراتيجياته ومصالحه. لكنه "موفَّقٌ" في "الحجّة" التي تقدمها له سورية، وفي "التسويغ" الذي يتيح له أن يقنّع استعماره الجديد بالدفاع عن الإنسان وحقوقه. هارباً بجبانة واستخذاء من المعركة الحقيقية: معركة الإنسان وحقوقه في فلسطين.

لا بدّ من إعادة النظر الجذرية. إذ لن يستطيع حزب البعث أن يوقف الثورة عليه، وإنما سيكون عاملاً أساسياً في الانهيار الكامل: في دفع سورية إلى حرب أهلية طويلة الأمد، قد تكون أشدّ خطورةً مما حدث في العراق، لأنها ستكون تمزيقاً لهذه الأرض الجميلة الفريدة التي اسمها سورية. وستكون، إلى ذلك، دفعاً لجميع سكانها، خلاّقي الأبجدية، إلى التشرّد في أنحاء أرضٍ لم تعد تتسع إلاّ لأحصنة الملائكة التي تطير بأجنحة السماوات السبع.

أحييك أيها السيد الرئيس آملاً أن يجد صوتي طريقه إلى عقلك وقلبك معاً.

رسالة مفتوحة إلى المعارضة حول التغيير في سورية، وبخاصّة تغيير الدستور[5]:

أبعد من النظام، وأوسع من السياسة

(5) نُشرت في جريدة السفير (١٣ تموز/يوليو ٢٠١١).

- ١ -

لماذا لم ننجح، نحن العرب، حتى اليوم، في بناء مجتمع مدني، تكون فيه المواطَنة أساس الانتماء، بديلاً من الدين، أو المذهب، ومن القبيلة، أو العشيرة والعائلة؟ فالحق أنّ ما تطلق عليه اسم "مجتمع" ليس إلاّ "تجمّعات" من عناصر متناقضة تتعايش في مكان واحد، يُطلق عليه اسم "وطن". وليست السلطة هنا إلاّ "نظاماً" للغلبة والتسلّط في حِلْف "يجمع" بين مصالح المتسلّطين. والصراع السياسي هنا، هو أيضاً، صراعٌ لتغيير السلطة، وليس صراعاً لبناء مجتمع جديد. وهكذا كانت السلطة في المجتمعات العربية عنفاً مركباً في بنيتها ذاتها، وكانت ممارستها نوعاً من التأرجح بين العنف "الطبيعي" والعنف الآخر المموّه، ثقافياً، والذي يُسمّى "التسامح".

من الحاكم؟ تلك هي المسألة الأولى، عند العرب. وهي ترتبط، على نحوٍ عميق، بالمسألة الدينية. مسألة "تطبيق للإسلام" أو "لمبادىء الإسلام الصحيحة"، إشارةٌ إلى أنّ هناك "إسلاماً" غير صحيح، أو "مبادىء إسلامية غير صحيحة". وهذه طاقةٌ دينيّةٌ – سياسيّةٌ كُبرى ترزح في سلاسلها، منذ أكثر من أربعة عشر قرناً. واليوم تمارس التنويع الحديث على الأسئلة القديمة: هل الإسلام الصحيح هو كما يراه علي، أم هو كما يراه معاوية؟ هل هو في القول بأنّ "القرآن مخلوق"، أم "غير مخلوق"؟ هل هو في الإيمان بالجنّة والنار، حرفيّاً أم رمزياً؟ هل هو في العقل أم في النقل؟ هل هو في المساواة الكاملة، حقوقاً وواجبات، بين الرجل والمرأة، أم هو، على العكس، في أفضلية الرجل وأوليّته؟ هل هو في التسنن، أم في التشيع؟... إلخ، إلخ.

ومنذ ما سمّيناه بـ"عصر النهضة" نمارس التنويع على هذه الأسئلة. واندرجت في آليّة هذا التنويع جميع "الثورات" العربيّة الحديثة، ومن ضمنها "ثورة" عبد الناصر. وتبيّن أنها كانت "ثورات" من أجل السلطة، لا من أجل "المجتمع". وقد وصل هذا "التنويع" إلى ذروته اليوم، بتسمية الأشياء، جرياً على عاداتنا وتقاليدنا، بغير أسمائها: نقول عن الدولة التي يوجّهها الدين بأنّها "مدنيّة"، ونسمّي الصراع على السلطة "ثورة"، ونقول عن عبودية المرأة إنها "حرّيّة". وهكذا، وهكذا.

والحقّ أنّ كثيرين من الكتاب العرب المهفين مأخوذون بالتعجّل: وهم لذلك يعزفون عن المناظرة إلى المهاترة. وتبعاً لذلك يسارعون فيضفون على الأحداث والأشياء رَغباتهم وأحلامهم. ويسمّونها بأسماء لا تنطبق عليها.

نحن مدعوون، إذاً، إن كنّا نعمل حقّاً على الذهاب إلى أبعد من تغيير السلطة والسياسة، إلى بناء مجتمع جديد، – مدعوون إلى معرفة أنفسنا، وتاريخنا. ولماذا، مثلاً، لا يزال انتماؤنا دينياً، يحمل أربعة عشر قرناً أو أكثر من "التمردات" و"الانشقاقات" و"الأهوال" و"المذابح"؟ ولماذا، تبعاً لذلك، لا يزال انتماؤنا العميق قبَليّاً عشائريّاً؟

نحن كذلك مدعوون إلى اكتشاف هذه البداهة وهذه البساطة:

ليس غريباً أن تكون جميع الأنظمة العربية، اليوم، دون استثناء، أنظمةً طغيانيّة. إذ متى كانت لدينا أنظمةٌ حرّةٌ وديمقراطيّة وعادلة، وتؤمن بالإنسان وحقوقه؟ وعلى هذا المستوى، يصحّ القول إنّ "الربيع العربيّ" ظاهرةٌ يصحّ وصفها بأنها فريدةٌ، وعظيمة. وبأنّ الذين قدّموا حياتهم من أجلها، قصداً أو عفواً، هم طليعة نضال ضروريّ مشرّف، بنّاء، وإنسانيّ. لكن علينا في الوقت نفسه أن نتذكّر أولئك الذين قدّموا حياتهم أيضاً، بدءاً من خمسينيات القرن الماضي، فرادى وجماعات، من أجل بناء مجتمعاتٍ عربية، حرّة وديمقراطيّة. وعلينا تبعاً لذلك، وفي ضوء "الربيع العربيّ" نفسه، أن نتساءل، لماذا قامت الأنظمة العربية، منذ تلك الفترة، باسم الحرّيّة والديمقراطيّة، لكنّها لم تنتج إلاّ العبودية والطغيان، ولم تكن إلا هوَساً بالسلطة وامتيازاتها، ولم يكن الإنسان الذي وقف إلى جانبها أو ضحّى من أجلها إلا مجرّد سلّم، ومجرّد أداة؟

كلا لا يتمّ تقدّم المجتمع اعتماداً على ما مضى، أو انطلاقاً منه.

التقدم نوع من ولادة ثانية. فلا يمكن بناء الغد بما صار ماضياً، أو بما رفضه، أو وضعه موضعَ النقد والتساؤل مفكرون وكتاب كثيرون في الماضي، نُبِذوا، أو سفِّهوا، أو قُتِلوا.

أن يكون الإنسان دائماً مع الحرية والعدالة وإلى جانب المضطهدين، المستضعفين، الفقراء، الضحايا، أمرٌ لا يحتاج إلى وصايا وخطب واتّهامات وبطولات. يحتاج إلى الوعي بأننا لا نستطيع أن نكون حقاً معهم إلا إذا كنّا، بدئيّاً، نعمل على تخليصهم من الشروط التي تكمن وراء اضطهادهم وفقرهم واستضعافهم. وهي شروط كامنة في هذا الحاضر السياسيّ – الاقتصاديّ الذي ليس إلا ماضياً متواصلاً: تسييس الدين وتديين السياسة. فهذان هما نواة الحلف السلطوي الذي يحوّل "المجتمع" إلى شركة ترئسها السلطة، ويحوّل "الوطن" إلى "مَتجَرٍ" يقوده أهل السلطة وأتباعهم.

ولماذا إذاً، في ضوء هذا كلّه، لا نجهر قائلين: تكون الثورة قطيعة كاملة مع هذا الحاضر – الماضي المتواصل، في مختلف المجالات، وعلى جميع الصُعُد، أو لا تكون إلاّ تحزكاً باسمها وإلاّ استمراراً قد يكون أشدّ ظلاماً من جميع أنواع الظلام التي "تفضّل" بها علينا الصراع القديم على السلطة؟

– ٢ –

استناداً إلى ما تقدم، أوجز الأطروحة التي أنطلق منها في ثلاث نقاط:

١ – المجتمع العربي – الإسلامي مؤسَّس، سياسياً وثقافياً واجتماعياً، على الدين في ارتباطه الوثيق ببنيته القبليّة – الإثنية، وبالسلطة والصراع التاريخي، العنفي، الدمويّ غالباً، حولها وعليها. وهو أمرٌ لا يزال قائماً حتى الآن.

٢ – كلّ تغير في أيّ ميدان لا يمكن التعويل عليه إذا لم يكن صادراً عن إعادة نظر جذرية، وعلى نحوٍ شامل، في هذا الأساس. هذا، إذا كانت الغاية من التغيير بناء مجتمع جديد، لا مجرد اختزال يتمثل، على الطريقة التقليدية السياسية، في "الإطاحة بالنظام سريعاً وبأيّ ثمن".

٣ – المعارضة، خصوصاً في هذه المرحلة الفاصلة من تاريخ العرب، إمّا أن تكون على مستوى التاريخ والمستقبل: عملاً لبناء مجتمع مدنيّ إنسانيّ جديد، وإمّا أن تندرج في سياق المعارضات التقليدية: الاكتفاء بتغيير النظام القائم، سياسيّاً.

وفي هذا تكون موجةً قامت باسم التحرر، لكنها ظلّت كغيرها من الموجات السابقة، بدءاً من الانقلابات العسكرية السورية المتوالية إلى الموجة الكبرى – عبد الناصر، تنويعاً آخر على تعطيل الحياة العربية، وتعطيل الحريّات والحقوق التي قامت باسمها.

- ٣ -

يقوم البيان الختاميّ لاجتماع المعارضة، الأول، في دمشق على شقين: مبدئي، وعمليّ. المبدئي هو، كما جاء في البيان: "الانتقال إلى دولة ديمقراطية مدنيّة، تعدّدية، تضمن الحقوق السياسية والثقافيّة والاجتماعيّة، وحريّات جميع المواطنين السوريين، كما تضمن العدالة بين جميع المواطنين، بغضّ النظر عن العرق والدين والجنس".

والعمليّ هو: "إنهاء الخيار الأمنيّ، والتحقيق في جرائم القتل (الموالية والمعارِضة)، وضمان حرّية التظاهر، وإطلاق سراح المعتقَلين دون استثناء، وحريّة الإعلام وموضوعيته، وإدانة التحريض الطائفيّ، وإعادة المهجّرين إلى قراهم وبلدانهم، والتعويض عليهم، ورفض التدخّل الأجنبيّ، والسماح للإعلام العربيّ والدوليّ بمتابعة ما يجري في سوريّة بكلّ حريّة."

- ٤ -

ليس عندي إلا التأييد الكامل للجانب الثاني العمليّ، بمرتكزاته وتفاصيلها، مضيفاً إليها التحقيق أيضاً في جرائم التحريض الطائفي من أي جهة جاءت. فلئن كانت جرائم القتل العاديّ - الماديّ "عمياء"، فإنّ جرائم التحريض الطائفيّ "بصيرة"، وهي، إذاً، أشد هولاً وفتكاً.

لكن بالمقابل، أودّ أن أناقش الجانب المبدئيّ، مع أنني نظريّاً أوافق عليه كلّياً. غير أنّ "النظريّ" هنا "تجريديّ" ولا يعني شيئاً على المستوى العمليّ، إلا إذا كان مرتبطاً عضوياً بالأسس التي تتيح له أن يصبح عملياً، أو أن يتحقّق في الحياة، وفي المؤسسة، وفي النظام. خصوصاً أنّ هذا الجانب المبدئيّ ينهض على كلام عامّ قيل كثيراً في الموجات التي أشرت إليها، غير أنّ التجربة أكّدت أنّ قادة هذه الموجات، أنظمةً وأفراداً، وفي طليعتها حزب البعث العربي نفسه في دمشق وبغداد، أفرغوا تلك المبادئ من معانيها، وامتهنوها. هكذا أصبح هؤلاء القادة، وهذه الأنظمة، جزءاً من "الفساد" القديم.

الأخطر من ذلك: هذا الكلام المبدئي العامّ تحوّل في الثقافة السائدة إلى غطاء معقّد وكثيف لتمويه الاستبداد في جذوره الثقافية والسياسيّة والدّينيّة والاجتماعية.

النظام السوريّ، كمثل الأنظمة العربيّة، إنّما هو نتيجة لأسباب وعوامل. مجرد تغييره، مع بقاء هذه الأسباب والعوامل، لن يعني، في أفضل

الحالات، أكثر من تغيير نظام سيئ بآخر أقلّ سوءاً. هل سيعني مثلاً تغيير الملك المغربي، اليوم، أو الأردني، أو السعوديّ، أكثر من ذلك – إن لم يكن أقلّ من ذلك ما دامت "إمارة المؤمنين" والملكية الوراثية، والملَكية العائلية، باقية؟

والمهمّ إذاً هو تغيير الأسباب والعوامل. فهذه بالنسبة إلى النظام السوريّ قائمة على ثقافة قروسطيّة، يلعب فيها الدين، مقترناً بالعصبيّة المذهبيّة – القبليّة، الدور الحاسم الأول. يستحيل في هذه الثقافة، مثلاً، التصوّر بأن يكون رئيس مصر قبطيّاً، مهما كان الأقباط عظماء، ومهما كان هو عظيماً بشخصه. أو أن يكون رئيس سورية آشوريّاً أو كلدانيّاً أو سريانيّاً، أو مارونيّاً، أو أورثوذوكسيّاً أو بروتستانتيّاً. لكن، بأيّ حقٍّ يستحيل هذا التصوّر؟ وكيف نقبل بهذه الاستحالة، إذا كنّا حقّاً "مجتمعاً مدنيّاً"، وبشراً متساوين؟

إنّ "أهل الذمّة" في سورية، وهم سكّانها الأصليّون، لا يزالون يدفعون الجزْية، سلبيّاً: حرمانهم من أن يكون لهم الحقّ في رئاسة وطنهم الأصلي، (لا بوصفهم الأقلّوي أو لانتمائهم الديني)، الذي لا تزال تهيمن عليه ثقافة الفتح والغلبة. فمنطق الفتح والغلبة والصراع الديني الذي ينتمي إلى تاريخ البدايات الإسلامية هو ما يستمرّ وهو الذي يحكم، لا منطق التآزر ووحدة الانتماء والمساواة في المواطنة، فضلاً عن منطق الكفاءات الفردية.

الخلاص من هذه الثقافة التي تصبح في الوضع الحالي لا إنسانيّة، والتأسيس للمواطنيّة وثقافتها الإنسانية، هو ما يجب أن يكون الهاجس الأول الموجِّه في أفكار المعارضة وأعمالها. وهو ما لم يعمل له حزب البعث العربي، رغم ادّعائه العلمانيّة، وتلك هي، في رأيي، خطيئته الأولى.

كيف يمكن إذاً أن تنشأ في سورية "دولة ديمقراطية، مدنيّة، متعدّدة"، إذا كان مستحيلاً أن يُسَنّ أيّ قانون أو تشريع لا يتّفق مع "المفهوم الإسلامي الصحيح" وفقاً لعبارة الجامع الأزهر في وثيقته الأخيرة، أو "الرؤية الإسلاميّة الصحيحة" وفقاً لما جاء فيها؟

ومن غير المفيد أن نسأل: ما هذا "المفهوم"؟ وما هذه "الرؤية"، وما معاييرهما، ومن يقرّر ذلك، وباسم أي سلطة؟ وبموجب أي اجتهاد؟ من غير المفيد أن نسأل لأنّ الجواب جاهز: تلك هي الأكثرية، وتلك هي إرادتها، وذلك هو "مفهومها"، وتلك هي "رؤيتها". لكن السؤال الآخر، الذي لا يُطرَح ولا يُجاب عنه، هو: لماذا تكون الأكثرية السياسية من الدين الأكثريّ عندما لا يتصل الأمر بالشؤون الدينية، بل بالأمور التي تهمّ الجميع بلا تمييز؟

ولماذا لا يُبنى الاختيار هنا على أساس الحاجات والمطالب الوطنية وليس على أساس الدين أوالانتماءات العقائدية الخاصة بكل دين؟

ومن أين لسورية، إذاً، أن تكون مدنية وتعدّدية؟

والجواب أيضاً يجيء من وثيقة الأزهر: "تطبيق الشريعة الإسلاميّة هو ضمان للتعددية، وحريّة الاعتقاد، وممارسة العبادات لأصحاب الديانات السماوية الأخرى الذين تكفل لهم الشريعة الإسلامية أيضاً الاحتكام إلى شريعتهم في ما يتعلّق بشؤونهم وبالأخصّ في الأحوال الشخصيّة".

وهو جوابٌ يُحِلّ الشريعة الإسلامية محلّ الدولة، ويلغي بشكل قاطع "هويّة" غير المسلمين بحيث يجعلهم، هم أيضاً، تابعين لهذه الشريعة.

الدولة، إن كانت مدنّية، تكون هي نفسها الضمان. ولا يكون لأي دينٍ، كثُرَ أتباعه أو قَلّوا، أيّ سلطان عليها، في أيّ ميدان. إنّ سلطة التشريع هي للمدينة، للمدنيّة، للإنسان المدنيّ، وليست للدين. يجب أن تنتهي ثقافة القرون الوسطى التي كانت تعلّم أنّ الإنسان خُلق من أجل الدين. نعم يجب أن تنتهي. فالدين هو الذي خُلق من أجل الإنسان.

هكذا لا تعني عبارة "الدولة المدنيّة التعددية" شيئاً، إلاّ إذا عنَت أنّ انتماء الإنسان هو، أولاً، انتماءٌ للأرض، للوطن، للمجتمع، وليس للدين أو القبيلة أو الطائفة أو العشيرة أو العرق، كما هو قائمٌ، فعليّاً، في سورية.

وهكذا يكون للسوريّ غير المسلم الحقوق نفسها التي يتمتع بها السوريّ المسلم. المجتمع حقوق وواجبات وحريات، وليس كنائس وجوامع وخلوات. هذه للأفراد. ولكل فرد حقه الخاصّ فيها. وهو حق يجب أن يُحترَم ويُصان. كذلك لكلّ فرد الحق في أن يرفضها أو "يعتزلها"، وفي أن لا يتديّن. فحقّ اللاّتديّن يجب أن يُحترَم ويُصان كحقّ التديّن. كذلك لا تعني الحرية والديمقراطيّة شيئاً إلا إذا عنَت، أولاً، هذا الانتماء. وها هو لبنان مثال حيّ.

لا أحد يقدر أن ينكر وجود الحرية في لبنان، السياسية والفكرية والاقتصادية والتنظيمية. أو ينكر فيه الممارسة الديمقراطية التي مهما قيل فيها تظلّ أفضل بكثير من الممارسات التي توصف بها الديمقراطية في البلدان العربية. لكن السؤال هو التالي: ماذا فعلت هذه الحرية وهذه الديمقراطية على الصعيد المدنيّ – التعدديّ، بالمعنى الثقافي الحضاريّ والإنسانيّ، في لبنان: لبنان – الدولة والمجتمع؟

ثمّ، أليس الدور النبذي – الإقصائي الذي يلعبه الانتماء الديني – الطائفي العاملَ الأساس في تعطيل الحرية والديمقراطية في لبنان؟

ليس النظام في سورية مجرّد شأن سياسيّ. إنه نظامٌ مركّب سياسيّ – ثقافيّ، ودينيّ – اجتماعيّ. له "تراثُه"، وله "أجهزته" الإيديولوجية، وله مؤسساته.

المعارضة التي تعمل على إسقاطه، سياسيّاً، يجب، في الوقت نفسه، أن تعمل على الخلاص من مرتكزاته الثقافيّة والتاريخيّة التي تكمن وراء أسباب نشوئه. دون ذلك تكون المعارضة مجرّد عملٍ سياسيّ يطرد حكّاماً ليُحِلّ مكانهم حكّاماً آخرين. معارضة لا تهتمّ بالأسس، وإنما تهتمّ بالسلطة والهيمنة. وليس لها أيّ عمق أو بُعدٍ تغييريّ جذريّ: ليس هاجسها تغيير المجتمع، بل تغيير الحكم.

وفي مجتمع مركّب كالمجتمع السوريّ، متعدد الأديان والمذاهب، متعدد الإثنيات، ومتعدد الثقافات، لا تكون المعارضة التي تكتفي بإسقاط نظامه إلا تنويعاً آخر على هذا النظام نفسه، لأنها تتكوّن من الطينة ذاتها التي يتكوّن هو نفسه منها. وهي، على هذا المستوى، لا تعني أكثر من كونها صراعاً سياسيّاً على المصالح. ومن هنا نفهم غياب "الأقلّيات" عن جسم المعارضة، إلاّ شكليّاً ورمزيّاً، تماماً كما هو الشأن بالنسبة إلى النظام. المسيحيّون، تحديداً، بمختلف فئاتهم، وهم كنز بشريّ وثقافيّ فريد، لا مثيل له في العالم، غير "موجودين" في المعارضة، وغير "موجودين" في النظام – إلاّ بوصفهم "ديكوراً"، في بعض الأحيان. وهكذا يُنظَر إليهم، موضوعيّاً، كأنهم "لاجئون" أو تحت "الحماية" أو "الوصاية". و"إضاعة" النظام والمعارضة إيّاهم تشعرهم أنّهم هم أنفسهم "ضائعون". لا "وطن" لهم في وطنهم الأصليّ الأوّل. يعبّر عن هذه المسألة حبيب أفرام، رئيس الرابطة السريانية، بعمق صامت ضائع قلقٍ وحزين (**النهار**، ٣ تموز/يوليو ٢٠١١).

ولا نتحدّث عن "الأقلّيات" الأخرى داخل الإسلام، والتي تعدّها الأكثرية الإسلاميّة "غير مسلمة"، وهي، إذاً، مرشّحة لمصائر سوداء – استمراراً للسواد الكارثيّ في تاريخها.

لهذا أقول وأكرّر: ليس النظام في سورية مجرّد شأن سياسيّ، أو مجرّد أجهزة قمعية، يصلح كلّ شيء إذا تمّ القضاء عليه.

هكذا، أكرر أيضاً: تأخذ المعارضة في سورية قيمتها وأهمّيتها، بقدر ما تقرن معارضتها السياسيّة بمعارضة ثقافيّة، بالمعنى الواسع الشامل، والجذريّ. وإذاً، لا بدّ لها من أن تؤسّس اعتراضاتها على الخلاص من

الأسس الثقافية للنظام الذي تعارضه، وفي مقدّمتها الفصل الكامل بين الدين والدّولة، وبين القبيلة والمجتمع، على جميع الصُعُد، وفي مختلف المستويات.

- ٦ -

أسوأ ما يشوّه المعارضة هو أن تبدو كأنها منساقة، باسم تصفية حسابات معيّنة، مع نظام استبداديّ يجب أن ينتهي، - منساقة في تيار "أكثريّ"، تيار عقول ذكورية بطركية، لا تزال تؤمن أنها "الأب"، وأنّ المرأة لا عقل لها. عقولٍ قدِر أصحابُها تاريخياً ويقدرون الآن، استناداً إلى أسباب وعوامل كثيرة، أن يخلقوا نساءً يقنعونهنّ حتى بالدفاع عن استحسان عبوديتهنّ، واختيارها، والبقاء فيها، وصيانتها. وهي ظاهرة لا وجود لها إلا في العالم الإسلاميّ: هذا العالم العظيم بإمكاناته وطاقاته وعبقريّاته، لكن الصغير بأنظمته وخططه وسياساته. وفي مثل هذا المجتمع يستحيل أن تكون الحريّة والديمقراطية إلا كلمات جوفاء وأقنعة.

وقبول المعارضة بهذا الانسياق يموّه جذور الطغيان، ويختزلها في السياسة - النظام. وهي نظرة جزئية، وغير كافية. بل تبدو المعارضة هنا كأنها، هي نفسها، تعِدّ نفسها لكي تكون النظام اللاحق لخلافة النظام السابق.

هكذا لا يجوز أن تكون المعارضة السورية مجرّد تصفية لحسابات متنوّعة مع نظام مستبدّ، قلت وأكرر أنه يجب أن يتغير. المعارضة هي، أولاً، العمل على إزالة العقبات التي تحول دون نشوء مجتمع ديمقراطيّ حرّ وعادل. والقضاء على النظام الاستبداديّ جزء ضروريّ، لكنه لا يختزل المشكلة كلّها.

لدينا أمثلة: ماذا أفادت إيران من القضاء على نظام الشاه الاستبداديّ، باسم الليبراليّة، وإحلال نظام آخر محلّه، استبداديّ هو أيضاً، لكن باسم الدين؟

الاستبداد باسم الدين أشدّ خطراً لأنّه شاملٌ: جسميّ وروحيّ. ولعلّنا أخطأنا جميعنا نحن الذين وقفنا إلى جانب الثورة الإيرانية ظنّاً منّا أنها ستعمل من أجل الحرّيّات حقّاً. لكن، كان هذا الظنّ، في المحصّلة، إثماً.

وما يُقال عن إيران يُقال عن الأنظمة العربيّة كلّها.

أكرّر هنا للتوكيد، متسائلاً: ما جدوى المعارضة السورية، على سبيل المثال، إذا كان لا يحقّ للسوري، امرأةً أو رجلاً، المسيحيّ أو الكرديّ أو

الآشوريّ أو الكلداني، أو غير السنّي، أن يترشّح لمنصب الرئاسة السوريّة؟ أو لا يُعترَف بالحقوق اللغوية والثقافية لجميع من يندرجون تحت اسم الأقلّية؟ ألن تكون المعارضة هي هنا كذلك عنصرية كمثل النظام الذي تثور عليه؟

– ٧ –

هكذا تواجه المعارضة عملياً مهمّة التأسيس للمواطنيّة، حيث يزول مفهوما "الاكثريّة" و"الأقلّيّة"، إلاّ بالمعنى السياسيّ الانتخابيّ. وهذا يعني النظر إلى سورية بوصفها مجتمعاً واحداً تنصهر فيه جميع الانتماءات المذهبية والإثنية والثقافيّة، في "سلالة تاريخيّة" واحدة، في ما وراء الإثنيّات والأديان.

وصولاً إلى هذه الغاية، ولأوضاع تاريخية واجتماعيّة معيّنة، ينبغي البدء بالتأسيس لمرحلة انتقالية يُنَصّ فيها صراحةً، بوثيقة تاريخيّة، على حقوق الأقلّيات الإثنية واللغوية والمذهبيّة، وهي كثيرةٌ في سورية: إسلامياً ومسيحياً، عرباً وأكراداً وشراكس وتركماناً... إلخ. ويجب الحرص بخاصّة على حقوق الجماعات التي تمثّل الجسر الحضاريّ بين حديث سورية وقديمها: الصابئة، الكلدان، الآشوريّين، السريان... إلخ.

هكذا تنهض المعارضة على مبادىء إعادة تأسيس المجتمع. وتقوم هذه الإعادة على الأسس التالية:

أ – احترام الدين في ذاته. غير أنّ الدين للفرد، وليس للمجتمع.

ب – حقّ اللاّتديّن مصون كحقّ التديّن.

ج – المجتمع مدني، يتساوى فيه أفراده جميعاً، واجباتٍ وحقوقاً. ولا أوليّة في ذلك للدين، بل للعقل والحريّة والكرامة البشريّة وحقوق الإنسان.

د – الديمقراطيّة، حريّةً وسياسةً وعدالةً، نظراً وعملاً.

هـ – مدنيّة الثقافة، في معزل كامل عن التحليل والتحريم الدينيين.

و – لا فكر، لا إنسان، إلاّ بالحريّة الكاملة، دون أيّ قيد.

ز – مدنياً وإنسانياً، لا يجوز أن ينصّ الدستور على دين الدولة أو دين رئيسها.

ليست المسألة، إذاً، أن نصلح الدين، أو أن نعيد تأويله، بحيث يتلاءم مع الحياة الاجتماعيّة. المسألة هي أن نعيد الدين إلى طبيعته الفردية، بوصفه تجربة خاصّة. تكون الحياة الاجتماعيّة مشترَكة ومدنية، ويكون الدين شأناً فرديّاً خاصّاً لا يُلزم إلا صاحبه. الدين للفرد، وحده، وليس

للمجتمع بوصفه كلاً. لا يُفرَض الدِّين وراثياً، أو سياسياً، وإنما يكون اختياراً حزاً بوصفه حقاً فردياً. ولا يُفرض بالأكثرية العددية في المجتمع. ومن حق الفرد ألاّ يتديّن، وأن يختار الدين الذي يشاء، دون أي إكراه. الدين حرية فردية. والمجتمع حرية مدنية. لكن ليس للدولة أو المجتمع أن يدين إلا بالإنسان وحقوقه.

في القرنين الماضيين (التاسع عشر والعشرين)، عشنا ما سقيناه "نهضة". وكانت سِمتُها الأساسيّة: الإصلاح وبخاصّة الدينيّ. وسواء اتّخذ هذا الإصلاح منحىً اجتماعيّاً أو سياسيّاً أو دينيّاً، فقد أدّى في النتيجة إلى تجزئة الفكر، وحتى إلى منعه. وصارت الحركة الفكرية العربية حشداً من المتوازيات، كلٌّ منها ينبذ الآخر. متوازيات لا تتلاقى. وكان الدين في هذا كلّه المعيار، والحكَم، والفصل.

والنتيجة أننا وصلنا إلى نتائج كارثيّة، على جميع المستويات. لقد انتهى عصر الإصلاح. ذلك أنه انطلق من إيمان كامل بالمسبّق الدينيّ. والتغيّر يحتاج بدئياً إلى نقد هذا المسبق وإلى نقد المسبقات كلها، وإلى الخروج منها.

كل مساومة أو مسايرة للإيديولوجيا الدينية، بحجة أو بأخرى، ولو كانت التحرر من الخارج، إنما هي مساومة على مصير الإنسان في هذه المنطقة من العالم. فالعودة إلى الدين – سياسيّاً واجتماعيّاً – هي، في أقلّ ما توصف به، في إطار الثقافة الإسلاميّة – المؤسسيّة، عودة إلى سلاسل أخرى وسجون أخرى.

الأصولية الدينية إنما هي إخضاع للآخر أو استتباع، أو إلغاء. هي أمورٌ لا تخرج من "المادة" وحدها، وإنما تخرج كذلك من "الروح". الكتاب هنا يصبح أخاً للقنبلة، وتصير الكلمة أختاً للرصاصة. على هذا المستوى، تحديداً، يمكن القول إنّ القتل لا يجيء من الرصاص وحده، وإنما قد يجيء كذلك من الكلمات.

في ضوء اللحظة السورية[6]

[6] نشرت في جريدة **الحياة** (٣١ آذار/مارس ٢٠١١).

- ١ -

اليوم، ينكشف الواقع العربي، عِبْر سورية، على وجههِ الأكثر صحّةً ودقّةً. فحيث يكون التاريخ أشدّ كثافة وتعقيداً، تكون تحولاته أكثر إضاءةً وكشفاً. وسورية مُلتقى الروافد البشرية والحضارية، منذ أكثر من خمسة آلاف سنة. وهي، إذاً، ملتقى الإبداعات والتخطيات، بقدر ما هي مُلتقى الهشاشات والمخاطر، الانطلاقات والكوابح. تكفي الإشارة هنا إلى أن هذه البلاد هي المكانُ الذي تمّ فيه التأسيس لحضارة الإنسان، كونياً: الأبجدية، الدولاب، افتتاح البحار، القانون، الوحدانيات الثلاث، تمثيلاً لا حصراً.

وهي إلى ذلك "واسِطة العِقد" العربي.

- ٢ -

كان لكل مرحلة في تاريخ هذه "الواسطة"، وهذا "العِقد"، حصادُها - المتألّق، حيناً، والمريرُ، غالباً.

وها هو حصادُها في بدايات القرن الحادي والعشرين: منذ أكثرَ من نِصْفِ قرن، يتمّ التفرّق العربي باسم التجمع، والانشقاق باسم الوحدة، والشَّتات باسم اليقظة، والجهل باسم العلم، وهباءُ العدّة والعدَد، والتخلّف باسم التقدّم.

هل يكتشف، اليومَ، أهلُ اليسار والثورة الذين حكموا البلدان العربية ويحكمونها، منذ أكثر من نصف قرن، أنهم لم يتركوا وراءهم، على أرض الحياة، أرض العمل والفكر، إلا التفككَ والتراجُعَ والانهيار، وإلاّ المرارةَ والعذاب؟

هل سيعترفون أنهم لم يبرعوا في شيء، طولَ هذه الفترة، كما بَرعوا في الاستئثار، والاحتكار، والاتجار، والانحدار؟ أنهم أقاموا سلطة ولم يبنوا مجتمعاً؟ أنّهم حوّلوا بلدانهم إلى فضاءٍ من الشعارات والرايات، دون أي مضمونٍ ثقافي أو إنساني؟ أنّهم دَمّروا بعضهم بعضاً، فيما كانوا يدمّرون

مواطنيهم – تخويناً، وسجناً، تشريداً وقتلاً؟ أنهم لم يضعوا أساساً عميقاً واحداً لبناءِ مجتمعٍ جديد، أو وطنٍ جديد، أو إنسانٍ جديد، أو عقلية جديدة، أو ثقافة جديدة، أو حتى مدرسة نموذجية واحدة، أو جامعة نموذجية واحدة؟ – وأضرب صفحاً عن المعامل والمصانع والمشروعات الاقتصادية العامة؟ أنهم رَذَلُوا جميع القضايا التي يمكن أن تُمهّد للتخلّص من القبيلة، والعشيرة، والطائفة، باستقلالٍ سيّدٍ عن الخارج، ورَفْضِ نيرٍ وخَلاّقٍ لجميع أشكال التبعيّة؟ أنّهم، في هذا كلّه، كانت شهواتهم السلطوية التسلّطية تزدادُ تكالُباً وتوحّشاً، وكان طغيانهم يزداد توسعاً وفتكاً، وكانت حقوق الإنسان وحرياته تزداد غياباً وضياعاً؟

– ٣ –

هكذا، يبدو الأفق العربي، اليوم، كمثل بيتٍ يسكنه عاشقان: التمرد والحرية.

التمرّد على السلطة الفاسدة ومؤسساتِها، تخلّصاً من مخازيها.

والحرية، تخلّصاً من القيود التي تشلّ الحياة والفكر.

وكان الإنجاز، حتى الآن، مُهِمّاً وحيوياً. وهو آخذٌ في الاتساع لكي يشمل المناطق العربية الباقية، بعد تونس ومصر.

– ٤ –

غير أن لدى العرب تجربةً في العراق أثبتت أن مجرّد الخلاص مما هو قائمٌ: من الأحكام العرفية المهينة، وثقافاتها الرقابية الأمنية الأكثر إهانة، ومن السلطة الفاسدة ومؤسساتها وأصحابها، ليس كافياً.

لا يتمّ تغيير المجتمع بمجرّد تغيير حُكّامه. قد ينجح هذا التغيير في إحلال حُكّامٍ أقلّ تعفّناً، أو أكثر ذكاءً. لكنه لا يحلّ المشكلات الأساسية التي تُنتج الفساد والتخلّف. إذاً، لا بُد في تغيير المجتمع من الذهاب إلى ما هو أبعد من تغيير الحكّام، وأعني تغيير الأسس الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية. فهل في هذا الأفق الذي نشير إليه ما يشير إلى هذا التغيير الذي يتخطى السطح إلى العمق، والشكل إلى الجوهر؟ تلك هي المسألة.

دوُنَ ذلك، ستتحول المشروعات السياسية في البلدان العربية، من مشروعات لبناء المجتمع والدولة إلى مشروعات تُستعاد فيها القبائل

وانتماءاتها، والمذاهبُ الدينية وتناقضاتُها.

وفي العراق ما يُضيء. وفيه كذلك ما يُجيب، ويؤكّد.

– ٥ –

في هذا الإطار، تقول لنا الأحداث الجارية في العالم العربي، بدءاً من الحدث التونسي، أشياء كثيرة، أقتصر هنا على الوقوف عند أمرين:

الأول، هو ضرورة القطيعة الكاملة، نظراً وممارسةً، مع منطق الحِلف الظاهر الفعّال بين الدين والسياسة، (وبينهما المال).

الثاني، هو ضرورة التوكيد، جهراً، على بناء المجتمع العربي المدني، والدولة المدنية.

وهي، إذاً، أحداثٌ تقول لنا، على مستوى آخر: كلّ "معارضة" أو كلّ "ثورة" لا تَجْهر بضرورة قيام الدولة المدنية، والمجتمع المدني، والثقافة المدنية، لن تكون إلا شكلاً آخر لما "تعارضه" أو "تثور" عليه، ولن تكون إلا استمراراً في "مستنقع الفساد" – لكن، بشكلٍ آخر من "السّباحة"، قد يكون أقلَّ قُبحاً من الأشكال التي سبقته.

وآنذاك، يحق لنا أن نسأل: ماذا يجدي، مثلاً، على المستوى الإنساني الكياني، التغيير في مصر، إذا بقيَ وضعُ الأقباط فيها كما كان سابقاً: "مواطنين" يقومون بجميع الواجباتِ كمثل غيرهم، لكن ليست لهم جميع الحقوق التي يتمتّع بها غيرُهم؟

ويمكن أن نعطي أمثلةً أخرى متنوّعة في البلدان العربية الأخرى.

هكذا، يجب أن يتم تغيير الأنظمة الراهنة في ترابطٍ عضوي مع التغيير، مدنياً، على نحو جذريّ وشامل. دون ذلك نخاطر في ألاّ يكونَ تغيير الأنظمة إلاّ نوعاً من التغيير "المَسرَحيّ" – الشَّكليّ.

– ٦ –

يَخطرُ لي هنا سؤال قد يكون سابقاً لأوانه: ماذا نفعل إن كان في هذه الأحداثِ ما يُنبئ بالعمل على التأسيس لهيمنة ما يُطلق عليه الفكر السياسي العربي الراهن اسم "الإسلام المعتدل"؟ وماذا يعني "الاعتدال" داخلَ الإسلام ذاته؟ وماذا يعني خارجه – في العلاقة مع الآخر الذي

ينتمي إلى أقلياتٍ مذهبيةٍ أو إثنية أو غير مسلمة داخل المجتمعات الإسلامية؟

ما تكون، وفقاً لهذا "الاعتدال"، حقوق هذا الآخر، وحرياته، الثقافية والاجتماعية والمعتقدية – تديّناً، أو لا تديّناً؟ وكيف؟ وهل سيواجهُ أنواع "الإقصاء" و"التهميش"، و"التكفير"، و"الدونية"، كما عُرِفت، في بعض مراحِل تاريخنا، القديم والحديث؟

– ٧ –

كلاّ، لن تكونَ الشمس في المجتمع العربي جديدة بالضرورة كل يوم – إلاّ بشرطٍ واحد: تأسيس المجتمع المدني، والدولة المدنية، والحياة الإنسانية المدنية، فيما وراء الانتماءات كلها – الدينية والإثنية واللغوية.

شرارات

– ١ –

الخبز مقابل الخضوع: سياسة الطغاة من كل نوع.

– ٢ –

– "لماذا تبحث عن الخبز؟ جسدي بين يديك، يا حبّي": شطران من أغنية امرأةٍ عاشقة.

– ٣ –

كيف يمكن أن يكون سعيداً في عالمٍ غائبٍ، شخصٌ يعيش شقياً في العالم الحاضر؟

– ٤ –

هاتي مِذْراتكِ، أيتها الريح، ورذي التحيةَ لحقول الحرية.

– ٥ –

نقطة عِطْرٍ ثُقِلَت الآن من يد الأرض العربية، وتصعد لكي تنزلَ على عُنق السماء.

– ٦ –

تَرَدَّدَتِ الشمس، اليوم، خلافاً للعادة، في رسم وجهها على غلاف الأفق.

– ٧ –

لم يكن الحلاّج يرى إلا بعين الحب، لهذا كان يرى العالَم كلّه ضوءاً.
ولم يكن المعرّي يرى إلا بعين الحياة، لهذا لم يكن يرى إلا الموت.

– ٨ –

إن كان هناك جوابٌ عن سؤالٍ تطرحه، فعليك أن تُعيدَ النظر في هذا السؤال.
لا جواب لأيّ سؤالٍ كيانيّ.

– ٩ –

لستَ أنتَ من يبتعد عن الحياة. الحياة هي التي تبتعد عنك.

– ١٠ –

ربما ليس العدَمُ إلاّ ثقباً كبيراً في ثوب الحياة. غير أنه ثقبٌ لا يُرْتَقُ.

- ١١ -

صحيحٌ، لكلِّ يومٍ سُقفُهُ.
لكن، صحيحٌ أيضاً أنه يمكن أن تكون كلّ دقيقةٍ فيه تِزياقاً.

- ١٢ -

أدِرْ ظهركَ للسماء، واتركْ لصدرها أن يَتّكئ على كتفيك.

- ١٣ -

لا أحبّ الكتاب الذي يقدّم نفسه إلى القارئ كأنه النعيم. أحبّ، على العكس، الكتاب – الجحيم.

- ١٤ -

يمكن كلّ عضوٍ في جسمي أن يكونَ خَبّازاً إلا قلبي: لا يقدر أن يكونَ إلا بحّاراً.

- ١٥ -

كيف نستطيعُ أن نفهمَ العالم، ونحن لا نرى منه إلا يديه وقدميه؟ أرِنا وجهك، أيها الهارب.

- ١٦ -

"لا أعرفُ إن كان لي نورٌ"، تقول الشمس.

- ١٧ -

الأزياء حجبٌ على وجه الواقع.

- ١٨ -

لماذا تبدو الكتابة العربية، اليوم، كأنها نوعٌ من الطاعة لما تراه العين؟
أن نكتب هو، بالنسبة إليّ، على النقيض تماماً: أن نَعْصَى ما تراه العين.

- ١٩ -

الموت هو الكلمة الأخيرة في سِفر الكون. غير أنّه سِفْرٌ – سفَرٌ لا نهاية له.
إذا ماتَ الموت انتهت الحياة.

اللحظة السورية، مرّةً ثانية[7]

[7] نشرت في جريدة **الحياة** (الخميس، ٥ أيار/مايو ٢٠١١).

– ١ –

سقوط الخلافة العثمانية، حلول الانتداب محلّها، مجيء الاستقلال: ثلاث مراحل تاريخية حاسمة سبقت ولادة سورية الحديثة. وقد وُلِدَت لا بوصفها جسماً مكتملاً، بل بوصفها جرحاً. من هذا الجرح، كانت تنزف دماء تمتزج فيها الذكريات التاريخية الأليمة بالوقائع الفاجعة. ولم يندمل هذا الجرح حتى الآن. مُوِّه، غُطِّيَ. بُنيَ فوق التمويه والتغطية سقفٌ كثيفٌ من الأوهام الأيديولوجية المتنوّعة. وكانت الفترة التي ساد فيها حزبُ البعث العربي الاشتراكيّ ذروةَ هذا التمويه وهذه التغطية.

الآن، ينفتح الجرحُ السوريّ من جميع الجهات. ينفتح في جسمٍ "مقسّم في جسومٍ كثيرةٍ" وفقاً لعبارة عروة بن الوَرْد. وهو لذلك ينفتح كأنه فضاء من الدماء، تبدو فيه سورية على حقيقتها التاريخية: قوميات، إثنيات، أقلّيات، مذاهب دينية، طوائف، قبائل، عشائر. كما كانت ماضياً. قَدامَتُها ابتلعت حداثتَها. ذلك أنّ الذين تعاقبوا على حكمها أرادوا ثرواتها أكثر مما أرادوا بناءها. هكذا أسّسوا نظاماً ولم يؤسّسوا مجتمعاً.

منذ الانقلاب العسكري الأول، عام ١٩٤٩، انتهت الحياة البرلمانية، وصودرت الحياة السياسية. وكانت الطامّة الكبرى في بداية الستينات حيث وُضِعَت سورية كلُّها، بتاريخها كلّه، وبتعدّدها كلّه في إناء واحد، من أجل تذويبها وصهرها في سائلٍ أيديولوجيّ واحد: ضدّ الحقيقة وضدّ الواقع، وضدّ الطبيعة.

– ٢ –

منذ عام ١٩٦٣، وصل الحزب الواحد إلى السلطة بانقلاب عسكريّ، أي بنوع من الاغتصاب، محتكراً حقّ تمثيل الشعب المتعدّد المتنوّع. استبعد، تبعاً لذلك، جميع الأطراف الأخرى إلاّ إذا قبلت الالتحاق به، والعمل تحت رايته.

وقد جُعِل هذا الاحتكار قاعدةً وطنية نُصّ عليها في دستور البلاد، (المادّة ٨). وهو عملٌ بدا في الممارسة كأنه "دينٌ" آخر، مغلَق، وعنفي. وكأنه لم يكن ضدّ السوريين، حقوقاً وحرّيات، بقدر ما كان ضدّ الحياة ذاتها في المطلق، والإنسان ذاته في المُطلَق. وكان، إلى ذلك، تأسيساً دستوريّاً للامتيازات والانتهاكات والاحتكارات، وتأسيساً للعنف الذي يحمي هذا كلّه ويسوّغه.

الحزب الواحد استنساخ مزدوج للعنف الروحيّ – الفكريّ التقليديّ، وللعنف المادّيّ الذي يستتبعه. وهو في ذلك تجسيمٌ لسلطة الواحد. إنه إعادة إنتاج للخضوع والتبعيّة للحاكم الأوحد.

والواقع أنه كان إلغاءً للتعدّد وللتنوّع اللذَين يميزان المجتمع السوريّ. وكان أيضاً إلغاءً لهويّة هذا المجتمع، من حيث إنّه يضع مقاليد الفكر والحياة في يد الحزب الواحد والسلطة الواحديّة، وإلغاء لثقافته من حيث إنه يُخضعها إلى معايير هذا الحزب وسياساته. وهو، قبل كلّ شيء، ضدّ التاريخ. ففي البدء، تاريخياً، كانت الكثرة وكان التنوّع والتعدّد. وليس الواحد في هذا الإطار إلاّ تجريداً محضاً، أو ليس إلا وهماً سرعان ما تفضحه التجربة.

هكذا ينبغي الخروج من السياق السلطوي الأحادي. فهو سياقٌ يحوّل المجتمع إلى آلة: نعم نعم، لا لا. ولا بدّ، تبعاً لذلك، من المبادرة فوراً إلى إلغاء المادّة الثامنة في الدستور السوريّ، والتي هي أساس الوباء في الحياة السوريّة الراهنة: سياسيّاً واقتصاديّاً، ثقافياً واجتماعياً، إنسانيّاً وحضاريّاً. ولا بدّ من أن يرافق هذا الإلغاء قانون يسمح بتأسيس الأحزاب. فالتعدّد والسّجال وطرح الآراء والنظرات المتنوّعة أساس الحياة السياسية السويّة. ولا بدّ من أن ترافقه، كذلك، دعوة لانتخاب تشريعي حرّ، يؤسّس لعهد جديد في سورية، تتنافس فيه القوى الاجتماعيّة السياسية، كلها من دون استثناء، في مناخ ديموقراطي وعلى نحو إنسانيّ وخلاّق، ويتمّ فيه تداول السلطة سلمياً ووفقاً للمعايير القانونيّة.

لقد أثبتت التجربة، منذ ١٩٦٣، أنّ سيطرة الحزب الواحد على الدولة والمجتمع فشلت اقتصاديّاً وثقافياً واجتماعياً. وكان فشلها كارثياً. إنّ جوهر الاجتماع الإنسانيّ يقوم على الاختلاف والتنوّع والتعدّد. وفرض الواحديّة عليه إنما هو قضاء على الإنسان وإبداعه، وقضاء على المجتمع.

والحاجة الماسّة الآن، والملحّة، هي إلى الاجتماع والتشاور والعمل مع أهل الفكر والرأي ومنظمات حقوق الإنسان ومع القوى السياسيّة المدنية والعلمانية. وذلك لوضع خطوط أساسية والعمل للخروج من الأحادية

القائمة، مع الفصل الكامل بين الدين من جهة، والسياسة والدولة من جهة ثانية، من دون المساس بحرية التديّن والمعتقد، أيّاً كان. خصوصاً أنّ استخدام الدين سياسيّاً إنما هو عنفٌ آخر. ولعلّه، في إطار الدولة وثقافاتها وسياساتها، العنف الأكثر نزوعاً إلى الإقصاء والإلغاء.

ولا يكتمل هذا العمل إلا بعزل القضاء والتربية والجيش وقوى الأمن عن السياسة، على نحو كامل وشامل وجذريّ، وإعطاء النساء حقوقهنّ المدنية الكاملة، في مساواة تامّة مع الرجال. هكذا لا تعود السلطة الحاكمة طرفاً سياسيّاً أو حزباً وإنما تصبح حَكَماً. وهو ما يجب أن يبدأ الآن، وأن يُعلَن الآن.

هذه القضايا كلها جديرة بأن يدعو إلى دراستها، ومناقشتها، رئيس البلاد، في حوار وطنيّ عامّ، لوضع الأسس التي تكفل الانتقال بسورية إلى حياة ديموقراطية، تعدديّة، تقوم على القانون، وعلى القداسة الكاملة لحريّات الإنسان وحقوقه.

الأساس الذي يجب توكيده، في المجتمعات العربية كلّها، وبخاصّة في الحالة السوريّة، هو الحيلولة، بمختلف الوسائل، دون استخدام الدين سلاحاً في الصراع السياسيّ. فهو، عدا أنه استخدام للعنف، كما أشرت، يستنفر الذاكرة التاريخية التي تقطر دماً: ذاكرة الصراع - مذهبيّاً، وثقافيّاً، وسياسيّاً، ويستنفر العصبيات القبلية والعشائريّة والإثنية. هكذا يخرج هذا الصراع من الإطار المدنيّ - الثقافيّ الوطنيّ. وقد يحوّل النصوص الدينيّة ذاتها، كما تعلّمنا التجربة التاريخية، إلى مجرد أدوات عنفيّة. إنّ سياسةً تقاد باسم الدين في عربةٍ يجرّها حصانان: النعيم والجحيم، إنما هي بالضرورة سياسة عنفيّة، وإقصائيّة.

وعلينا أن نعترف بأنّ الأنظمة أوصلت الطغيان إلى درجة دفعت بمعارضيها جميعاً إلى الركوب في هذه العربة التي يقودها، أحياناً، حصانان آخران: المال والقتل وبينهما الكامِخُ الأميركي - الإسرائيليّ.

كان منتظَراً أن يحدث ما حدث في سورية، في شكل أو في آخر. أن يستيقظ النائم أو المُنَوَّم. أن يتحرك الناس في طلب الحرية، والكرامة البشرية، والقضاء على الظلم، وتوزيع الثروة بعدالة، وإلغاء الاعتقالات بسبب الرأي... إلخ. ولا تهمّ هنا الأقلّية العدديّة. العددُ هنا رمز. والأقليّة في العدد هي هنا أكثرية في الرمز.

نعم، كان منتظَراً أن يحدث ما حدث. وها هو الحاضر في سورية ليس في بعض أشكال انفجاراته إلاّ استنساخاً بأدوات حديثة لبعض أحداث الماضي. طفلٌ يلعب أو يدرس يخترقه رمح السلطة. رأسٌ يفكّر يحتزّه السيف. أجسامٌ تُقطّع بالفؤوس، وتُطرَح على الدروب. هولٌ ينزل من أعلى، من السلطة، وهولٌ يصعد من أسفل، من الناس. المجتمع يتحزك جحيمياً. والنار الآكلة لا تشبع.

والأكثر عبثيةً واستدعاءً للسخرية هو ما يُقال حول تدخّل الأميركيين والأوروبيين. يحسبون العرب بلا ذاكرة ولا قدرة على الربط. أين تدخّلوا وخرجوا، أو حلّوا مشكلة؟ في فلسطين؟ في العراق؟ وها هي ليبيا في التجربة والثوار يدفعون الثمن وحدهم. لا أشكّ في أنّ السوريين يرفضون قطعياً أيّ تدخّل أجنبي في شؤونهم الداخليّة. فهم الأكثر وعياً والأكثر قدرةً على حلّها.

نعم، كان مُنتظَراً، بالنسبة إلي، على الأقلّ، أن يحدث ما حدث.

ولا أعرف أن أبكي. لو أنني أعرف لَكنتُ حوّلت عينيَ إلى ينبوعين من الدمع: جنوبيٍّ في درعا، وشماليٍّ في بانياس وجبلة.

من أجل "سورية ديموقراطية"[8]

(8) كلمة ألقيت في افتتاح المؤتمر الدولي السوري: "من أجل سورية ديموقراطية ودولة مدنية"، الذي نظمه "المعهد الإسكندينافي لحقوق الإنسان". (جنيف، ٢٨-٢٩ كانون الثاني/يناير ٢٠١٣).

- ١ -

أيتها الصديقات، أيها الأصدقاء

نجتمع من أجل "سورية ديمقراطيّة"، ومن أجل "دولة مدنيّة" فيها، وفقاً لموضوع هذا المؤتمر.

السؤال المباشر الذي يفرض نفسه، في هذا الصدد، هو: هل نؤمن جميعاً أنّ الوسيلة جزء لا يتجزّأ من الغاية؟

إذا كان الجواب بالإيجاب، وهو ما أفترضه شخصياً، فإنّ علينا أن نعترف بأنّ الوسائل العنفيّة المسلّحة القائمة، اليوم، إنّما هي وسائل تتناقض كلّياً وجوهرياً مع هذه الغاية. إنّها، بالأحرى، قضاءٌ على الديمقراطيّة والمدنيّة، عدا أنها لا تقيم أيّ وزن لحياة الإنسان ولحقوقه وحرّياته، إضافةً إلى أنها تحتقر تاريخه ومنجزاته العمرانيّة والحضاريّة.

والحقّ أننا عندما ننظر إلى ما يحدث الآن في سورية، مربوطاً برمزيّتها التاريخيّة، على المستويين الحضاري والكوني، ندرك مباشرةً كيف أنّ الصراع فيها تحوّل إلى صراعٍ إقليميّ ودولي في آن، وكأنّ مقصد الجميع يتخطّى تهديم النظام إلى تهديم سوريّة. فسورية، بلد الحضارة والتعدّد، هي مفترقٌ وملتقى. من الأبجدية التي ابتكرتها وغيّرت وجهَ الإبداع الحضاريّ، إلى سلسلة طويلة من المراكز والمنجزات الحضاريّة، إلى الدولة العربية الأولى في دمشق التي أنشأها معاوية وحملت البذور الأولى للثقافة المدنيّة وكانت النواة الأولى للفصل بين الدين والدولة، أو لإعطاء "ما لقيصر لقيصر وما لله لله"، إلى الأندلس التي أسست لكونيّة الثقافة وإنسانيّتها، إلى انتصار الشاطىء المتوسطي الشرقي على الشاطىء الغربيّ انتصاراً عسكرياً بقيادة صلاح الدين الأيوبي، - أقول في هذا كلّه، كانت سورية ولا تزال تمثّل التجمّع البشريّ الأكثر قِدَماً وغنىً وتنوّعاً وانفتاحاً بين بلدان العالم. ففيها التقَت ولا تزال تلتقي أديان وسلالات قديمة، وتتعايش مع بعضها بعضاً. ولا يضاهي سورية في ضَوْن الجماعات المتباينة، دينياً على الأخض، وفي استقبال الهجرات الجماعية للمضطهدين

وتوطينهم، أيّ بلدٍ في العالم. ولهذا كانت في جغرافية العالم المشرقيّ المتوسطيّ العقدة الأكثر استعصاءً في استراتيجيات العالم الحديث، سياسةً وثقافةً واقتصاداً.

هكذا يبدأ العمل من أجل "سورية ديمقراطيّة" ومن أجل دولة مدنيّة فيها بأن نرفض قطعيّاً تحويل سورية، بحجّة تغيير النظام، إلى ساحةٍ لمباريات القوى الأجنبية الاستعماريّة في تدخّلها باسم الدفاع عن الديمقراطيّة وحقوق الإنسان، علماً أنّ ثمّة بلداناً كثيرة، عربيّة وغير عربيّة، أولى بهذا الدفاع. هذا من جهة. ويجب أن نرفض، من جهةٍ ثانية، تحويل سورية، باسم هذا التغيير أيضاً، إلى ميدان للجهاد الدينيّ تشارك فيه جميع المعسكرات الأصوليّة الإسلاموية في العالم. كأنّ سورية بلادُ كفرٍ يجب أن تُغزى وأن تُفتتح. وهذا عنفٌ عابرٌ للقارات يُغرق البلاد في ظلاميّة القرون الوسطى، ويعمّق جذوراً لا إنسانيّة في تاريخنا، ثقافيّة واجتماعيّة وسياسيّة، خصوصاً في ما يتعلّق بالآخر المختلف؛ ولا معنى لأيّ تغيير أو لأيّة ثورة في سورية إذا لم يكن اقتلاع هذه الجذور هدفاً أوّل.

والمسألة العميقة، إذاً، في سورية لا تنحصر في مجرد تغيير النظام أو السلطة. فالديكتاتورية ليست مجرّد بنيةٍ سياسيّة. إنها أساسياً بنيةٌ ثقافيّة – اجتماعيّة. إنها في الرأس، قبل أن تكون في الكرسيّ. لا بدّ إذاً في الثورة، إن كانت حقيقية، من أن يقترن مشروع تغيير السلطة أو النظام السياسيّ اقتراناً عضويّاً بمشروع آخر هو تغيير المجتمع سياسيّاً وإداريّاً، ثقافيّاً واجتماعيّاً.

وفي أساس هذا التغيير، الذي يرتكز جوهريّاً على وحدة الأرض السورية، المساواة الكاملة بين جميع السوريين، في معزل عن الجنس والدين والمنشأ الاجتماعي أو الإثنيّ السلالي. ومعنى ذلك التأسيس علمانيّاً، للديمقراطيّة، ولمدنيّة الحياة والدولة والمجتمع، إرساءً للتعدّديّة وتوطيداً لحقوق الإنسان وحرّيّاته، وفي مقدّمتها تحرير المرأة من القيود التي تكبّلها، فتعيد لها حضورها الإنسانيّ الكامل، ولا تعود مجرّد آلة للحرث والإنجاب، وتؤكّد أنّ الثورة في معناها العميق ليست ذكوريّة، وإنّما هي إنسانية، ثورة المرأة والرجل معاً، كأنّهما عقلٌ واحد وجسمٌ واحد.

وهذا ما يتيح لسورية الحديثة أن ترتبط بمنجزات الإنسان الحديث، في ميادين الفكر والعلم والتقنية، وأن تتأصّل، في الوقت نفسه، في تاريخ حضاريّ عريق.

إذ ما تكون، مثلاً، جدوى ثورة في سورية أو في غيرها من البلدان العربية لا تؤسّس لولادة الفرد الحرّ المستقلّ، سيّد نفسه، وحياته،

ومصيره؟ وما جدوى ثورة يحكمها تأويلٌ خاص وسياسي للنصّ الديني، في معزل كامل عن الواقع، وعن الطبيعة، وعن الحياة، وعن الثقافة، وعن الإنسان نفسه؟ وما جدوى ثورةٍ تتكلّم بلغة غير إنسانية، لغة "الأكثريّة" و"الأقلّية" - ولا تلتفت إلى أنّ المجتمع يقوم على المواطنيّة الواحدة، لا أكثريّة ولا أقلّية، بالمعنى العرقي أو الديني أو اللغوي، بل حصراً بالمعنى الديمقراطي المدني، الذي يقوم على الرأي الحرّ، الفرديّ، ويتجلّى في صناديق الاقتراع.

وما معنى ثورة لا تؤمن بحق الإنسان في أن يكون معتقده الدينيّ شخصيّاً لا يُلزم أحداً غيره ولا يخضع لمحاسبة أحد إلاّ الخالق، وأن يعتقد ما يشاء في الطبيعة وفي ما وراءها، في الثقافة والحياة والموت وغيرها، وأن يُفصح عن هذا الاعتقاد بحريّة كاملة؟ وما جدوى ثورة لا يصل سقفها الثقافيّ الإنسانيّ إلى أعلى من التسامح؟ ذلك أنّ في التسامح نوعاً من العنصريّة. أتسامح معك، لأنّ الحقّ معي، ولأنّ الحقيقة هي ما أؤمن به، لكن أتفضّل عليك، وأتيح لك أن تقول رأيك ضمن حدود معيّنة.

الإنسان لا يريد التسامح. الإنسان يريد المساواة.

المقدّمة الأولى للعمل من أجل هذا كلّه، أيتها الصديقات، أيها الأصدقاء، هي الفصل الكامل بين ما هو ديني، من جهة، وما هو سياسيّ ثقافيّ اجتماعيّ من جهة ثانية. هذه ألفباء كلّ ثورة حقيقية.

وفي أساس ذلك، الخروج من جحيم النظام العسكريّ المستمرّ والمتصاعد، بصيغ مختلفة، منذ ١٩٤٩، والخروج، تبعاً لذلك، من الجحيم الأخرى: جحيم العسكرة وإباحة الساحة لكلّ مغامر، والاقتتال المسلّح، والنظرة الواحديّة الشمولية.

هكذا، لا بدّ من أن يكون التغيير في الأسس. دون ذلك، لا ديمقراطية ولا مدنيّة، لا مواطنيّة ولا تعدّديّة، لا حقوق ولا حريّات. ودون ذلك لا يكون التغيير إلاّ انتقالاً من عبوديّة إلى أخرى.

تحيّة عالية إلى الذين هيأوا هذا اللقاء، وإلى جميع المشاركين فيه.

- ١ -

"لم تعد هناك إلا وسيلة واحدة للتنبؤ بالمستقبل، هي أن نبتكره"، هذا ما قاله قبيل موته ستيف جوبز (Steve Jobs) الذي يتحدر من أب سوري.

صوت مفرد وخلاق ونبوئي، وأشعر أنه يخاطب السوري خصوصاً، فيما يخاطب الإنسان بعامة.

لكن، كيف تستطيع أن تبتكر المستقبل بلادٌ لا تكون سيدة نفسها ومصيرها وقرارها؟ بلادٌ تعيش وتعمل وتفكر، نظاماً ومعارضة، في تبعية شبه كاملة. بلاد تقبل أن تكون مجرد أداة، وشكل، ورقم، مجرد صورة، مجرد خرائط جغرافية. بلاد تعجز عن إقامة سلطتها، نظاماً ومعارضة، إلا على العنف والقتل. بلاد ترقد فوق مستنقع ضخم من الفساد، والتعفن، والتفكك. بلاد لم تُحدث أيَ قطيعة أخلاقية أو عملية مع الطغيان بمختلف أشكاله ومستوياته، حيث بقي الفرد البشري فيها موضوع امتهان وازدراء، حتى اليوم يُهان ويُنتهك، في حقوقه وحرياته وفي إنسانيته. وفي هذا كله، يتساوى النظام وقسم كبير من المعارضة.

بدءاً من البدايات، قبل الخلافة الأموية وفي أثنائها وبعدها، قبل الخلافة العباسية وفي أثنائها وبعدها، قبل الخلافة العثمانية وفي أثنائها وبعدها، قبل الخلافة البعثية في بغداد ودمشق وفي أثنائها وبعدها في مختلف البلدان العربية...

تاريخ طويل، غير إنساني، ومهين.

ولا يمكن فهم الأوضاع الدامية الفاجعة في سورية اليوم فهماً صحيحاً إلا إذا نُظر إليها في سياق هذا التاريخ. فالمسألة في العمق تتخطى السلطة إلى بنية المجتمع. وهي لذلك مسألة ثقافية قبل أن تكون سياسية. إنها ثقافة نفي الآخر المختلف، ثقافة "الإكراه"، والكراهية، ثقافة الإبادة الذاتية.

- ٢ -

هناك عرب، شبان وشابات، خرجوا عقلياً ونفسياً من هذا السياق. عرب كثيرون، هم الذين كانوا محركي "الربيع العربي" وقادته الأول. هؤلاء هم "مادة" المستقبل، وهم الذين سيبتكرونه.

لم يعودوا يرون حلولاً لمشكلاتهم في الرؤية الماضوية للإنسان والعالم.

حضور هؤلاء الشبان والشابات في قلب المجتمع العربي جدير بأن يذكّرنا جميعاً بحضور آخر مناوئ: "الإرهاب". أن يذكرنا كذلك بالزعم القائل "إن الغرب يحارب الإرهاب"، وبضرورة التدقيق في هذا الزعم.

الغرب (الولايات المتحدة خصوصاً) يحارب الإرهاب في "الصورة"، غير أنه يسالمه في "المعنى". يضرب هنا بعض الصور، وهنالك يرسّخ المعنى. مادته الأولى، والوحيدة تقريباً، هي "الإسلام والمسلمون". ميدان واسع مستحدث يتيح للغرب أن يختبر، وأن يمارس فيه تجارب متنوعة، وخططاً عديدة، ورؤى مستقبلية متنوعة، بدءاً من "ترويض" ديار الإسلام الكبيرة، العنيدة، الغنية، بخلق التصدعات والانشقاقات في ما بينهم. يقتتلون، يتآكلون من داخل. تتفتت ثرواتهم في سبيل كل شيء إلا التنمية والتقدم وتوفير الحياة الكريمة لكل مسلم. ويتفتتون.

في أثناء ذلك، يعمل هذا الغرب على ترسيخ مصالحه العسكرية والاقتصادية والسياسية والثقافية، فيما يعمل على إفشال أي نهوض إسلامي حقيقي، وعلى إبقاء العالم الإسلامي، العربي على الأخص، في تبعية كاملة، وامتداداً للقرون الوسطى: عالماً يسكنه أبناء ديانات ومذاهب، لا أبناء أوطان وحضارات.

– ٣ –

هل يحق لي، باسم الشبان والشابات العرب، أن أحلم بدور آخر للعرب في العالم يكون دوراً قيادياً؟ أن يبدأوا فيفكروا لا في قتل هذا المُعارض، أو شراء ذاك، في إماتة هذا النظام، أو إحياء آخر، أن يذهبوا إلى ما هو أبعد وأعلى وأعظم: الانهماك في بلدانهم، بوصف كلّ منها مجتمعاً واحداً لا يتجزأ، في حرياتها وحقوقها، في سعادتها وتقدّمها.

وأذكّر هنا بهذا الواقع:

يشكّل سكان آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية خمسة وثمانين بالمئة من سكان العالم، ويشكّل مستعبِدوهم الرأسماليون ما تبقى: خمسة عشر بالمئة من هؤلاء السكان.

كيف لا يفكر العرب، انطلاقاً من تاريخهم وموقعهم الجغرافي وثرواتهم المادية والبشرية، أن يكون لهم هنا دور من يشارك في تحرير البشرية، لا من يخضع ويعيش تابعاً لأولئك الذين يخنقون العالم؟

السلطة تعلو بعلو صاحبها. الإنسان هو الذي يعطي للسلطة مجدها ومعناها، ولا يُعرَف الإنسان بالسلطة، وإنما السلطة هي التي تُعرف بالإنسان.

حقاً، يبتكر الإنسان المستقبل أو لا يكون إلا قشة في يد الريح.

حاشية

يبدأ الشبان والشابات العرب هذا الابتكار فيما يناضلون يومياً، وفي جميع المجالات، لتحقيق أهداف ثلاثة:

١. الديموقراطية، من أجل إنهاء النظام العسكري الأمني.

٢. العدالة والمساواة والتحرر من مقتضيات الليبرالية الاقتصادية، التي لا تؤدي إلا إلى أن يزداد الفقير فقراً والغني غِنًى، ولا تؤدي بالتالي إلا إلى زيادة الفقر والبطالة.

٣. التحرر من التبعية للهيمنة الخارجية، التي تتمثل خصوصاً في الولايات المتحدة، والتي ليست غالباً إلا تأسيساً للاستعباد باسم التحرر. وليست في الواقع، إذاً، إلا هيمنة إمبريالية، مهما كانت "الأزياء" التي تتزيّا بها.

(**الحياة**، الخميس ٢٣ شباط/فبراير ٢٠١٢)

١ – الأطروحة الأولى

ماذا يخسر العرب، اليوم، لو فقدوا أنظمتهم كلَّها؟

في الجواب عن هذا السؤال ما يُحدّد قيمة هذه الأنظمة ومستواها. وأغلب الظنّ أن جواب الأكثرية الساحقة من العرب: لن نخسر شيئاً.

لكن هذا الجواب هو نفسه ما يجعل من العمل على تغيير هذه الأنظمة مسؤوليةً تاريخيةً كبرى، ثقافياً وإنسانياً. لا يجوز، خصوصاً، أن يكون هذا التغيير مقتصراً على الجانب السياسي– السلطوي، وحده. يجب أن يكون شاملاً وجذرياً بحيث تتغير البنية الثقافية – الاجتماعية التي نهضت عليها هذه الأنظمة. النظام السياسي جزءٌ من كل، ومجرد تغييره، وحده، بصفته سلطةً، سيكون عملاً سطحياً، وسيردنا، عاجلاً أو آجلاً، إلى المشكلات ذاتها.

والحق أن مسألة السلطة عند العرب كانت، على امتداد تاريخهم، مُشكلتهم الأولى. وكان الصراعُ من أجلها في أساس الفتن والحروب الداخلية. بل كان في أساس الانقسامات والمذاهب المتنوعة. ولم تكن السلطة تنبثق من الناس بحيث تكون تعبيراً عن إرادة شعبية، وإنما كانت تجيء من فوق، وهذا مما جعل العُنفَ والإكراه والقسر عناصر مصاحبةً لها، على نحوٍ شبه عضوي.

هذا لا ينفي أن العرب عرفوا خلفاء – حُكّاماً قاموا بإنجازاتٍ ثقافية وحضارية مهمة. وهذا، بدوره، لا ينفي أساسية الصراع على السلطة في تاريخ العرب، وأوليته.

الأمثلة كثيرة. منذ حروب الإسلام الداخلية. بدءاً من العهد التأسيسي، عهد الخلفاء الراشدين، مروراً بالعصرين الأموي والعباسي. من دون أن نهمل الإشارة إلى المثال الصارخ الذي تقدّمه الأندلس.

وبدءاً من سقوط الخلافة العثمانية، قام الحكم العربي، مستعيداً نموذج الخلافة – بأسماء وأشكال متنوعة: "ملكية"، "ديموقراطية"، "جمهورية"، "ليبرالية". وأمثلة التحالفات في الإسلام، حفاظاً على السلطة، حتى مع أعداء الإسلام، وافرةٌ يعرفها جميعُ المعنيين.

وفي هذا المسار من الهوس بالسلطة، رأينا ونرى، قوىً أجنبية، "عُظمى" خصوصاً، تدعم سلطة هذا الحاكم العربي أو ذاك، توكيداً

لمصالحها، على رغم قناعتها بفساد حكمه. وإذا رأت أن عرش سلطته بدأ يهتزُّ، تُسارِعُ إلى التخلي عنه. بل ربما تدخَّلت عسكرياً للإطاحة به. المهم، بالنسبة إليها، هو المشاركة في لعبة السلطة العربية لغاية واحدة: أن تضمن الهيمنة عليها.

وتقدّم فلسطين مثلاً فاجعاً على الهوس بالسلطة عند العرب. فالأحزاب الفلسطينية، "الثورية" المنشأ، والتي تتلاقى في الهدف الأول لوجودها، وفي مواجهة الخطر المصيري الواحد، يوجّهها في المقام الأول هاجسُ السلطة، والصراع عليها. نضيف أن مشكلات الصراع على السلطة، على نحوٍ فتاكٍ، داخل الحزب الواحد، منذ أواسط القرن العشرين المنصرم، كانت، بنتائجها ودلالاتها، لا تقلُّ خطراً عن مشكلات الصراع مع الخارج الاستعماري: (اليمن الديموقراطي، العراق، سورية، تمثيلاً لا حصراً).

٢ – الأطروحة الثانية

النظام القائم في أيّة دولة عربية هو، من حيث آلية السلطة، تنويعٌ على نظام الخلافة، كما أشرت. وهو، إذاً، ليس مجرد حكم ورجالٍ يحكمون. إنه، قبل كل شيء، ثقافة: ثقافة بالمعنى الواسع الذي يقابل الطبيعة. إنه دينٌ وفكرٌ وأدبٌ وفنٌ وقيمٌ وأخلاقٌ وأعمالٌ ورؤى. اختزال معارضته في السياسة، في مجرد الإطاحة به، بصفته حكماً أو سلطةً، حصراً، إنما هو اختزالٌ لهذه المعارضة نفسها. تصبح مجرَّد عمل سياسي: تغيير حكم طغياني فاسدٍ بحكمٍ آخر، يؤمل أن يكون أقلَّ طغياناً وفساداً. وأقول "يؤمل" لأنه يستحيل أن يكون ديموقراطياً، إذا لم تتغير البنية الثقافية – الاجتماعية برمتها. هكذا ينبغي على المعارضة أن تكون سياسية – ثقافية، تعمل على تغيير الأسس التي قام عليها النظام الذي تعارضه: الدينية، المذهبية، القبلية، الطائفية. دون ذلك، لن تكون المعارضة أكثر من شكل آخر للسلطة التي تُعارضها.

٣ – الأطروحة الثالثة

اليوم، بفعل التمردات العربية التي يحركها الشابات والشبان، يُتاح التأسيسُ لمثل هذا التغيير، أكثر من أيِّ وقتٍ مضى. وهو تغييرٌ يتيح

بدوره العمل على بناء مجتمع عربي جديد، وحياةٍ إنسانية عربية جديدة، في تحررٍ كاملٍ من ثقافة السلطة في الماضي.

الماضي، بتنويعاته الدينية والسياسية والاجتماعية كلها، ليس مرجعاً. إنه نقطة استضاءة. النظر إلى الماضي بصفته مرجعاً يعني استمرار الارتباط بالمذهبيات والقبليات وبكل ما يردُّنا إلى الوراء.

ماضياً، كانت السلطة تجيء من فوق كما أشرت: إما وراثةً، خلافةً أو ملكاً، وإما غزواً تقوم به فئةٌ ضدَّ أخرى. "الانقلاب العسكري" في العصر الحديث يمثل أبشع أشكال هذا الغزو، وأشدها ضراوةً وجهلاً.

اليوم، تذكّرنا التمردات العربية بأن السلطة يمكن أن يُؤسَّس لها من أسفل: من الشارع والناس والحياة. وهذا جديدٌ كلياً في الحياة العربية. لهذا يجب الاحتفاءُ به، والحفاظ عليه، ودعمه، وتعميق أصوله، والانضمام اليه. إنه مجرَّد "زرعٍ"، غير أن "الحصادَ" يحتاج، لكي يكون مثمراً وخلاقاً، إلى نضالٍ مزدوجٍ ومتلازم:

ضد السياق الذي سارت فيه السلطة العربية، السياق القروسطي – الديني، في مختلف تنويعاته وتشابكاته.

وضد الثقافة التي أسّست لهذا السياق ورسّخته.

في هذا الإطار، تحديداً، قلت وأكرّر: لا أقبل أن أسير في تظاهرةٍ سياسية تخرج من الجامع بشعاراتٍ سياسية. الجامع رمزٌ ديني، والخروج منه باسم السياسة لأهدافٍ سياسية يحوّل هذا الرمز إلى مجرَّد أداةٍ سياسية. وفي هذا ما يفسد جوهرياً الفكر المعارض المدني، والعمل المعارضَ المدني، ويُعطي الواجهة والقيادة للدين وللتدين. لا تعنيني المعارضة إذا لم تكن مدنيةً، وخارجَ كل أفقٍ ديني.

٤ – الأطروحة الرابعة

المسألة في هذا كله ليست دعوةً ضد الدين في ذاته، أو ضد التديُن. وإنما هي دعوةٌ لرفض استخدام الدين سياسياً واجتماعياً.

لا جدال في حقِّ الفرد بالإيمان والتدين. إنه حق أحترمه، وأدافع عنه. لكنّ المجتمع، بصفته كلاً، لا يقوم على المواطنة الدينية، وإنما على مواطنةٍ مدنية.

بهذا وحده تُضمن حقوق الإنسان، في معزل عن المعتقد، والانتماء، وعن الجنس والعرق، والمنشأ الاجتماعي.

كل استخدامٍ سياسي للدين إنما هو نفسه شكلٌ من أشكال العنف: لا ضدَّ "الجسد" وحده، وإنما كذلك ضد "الروح". وهو، في هذا، أشدُّ أنواع العنف ازدراءً للإنسان. لأنه يصيبه في كيانه الإنساني العميق: في ضميره، وفي حريته، وفكره، وحتى في مخيِّلته.

٥ – الأطروحة الخامسة

لا بُد، استناداً إلى ما تقدم، أن تمارس المعارضة خطاباً يتخطى مفهومي "الأقلية" و"الأكثرية"، إلا بالمعنى السياسي – الديموقراطي في انتخابٍ تشريعيٍ حرٍّ. وتأسيساً على ذلك، يتعذَّر قيام الديموقراطية واحترام حقوق الإنسان وحرياته إلا في مجتمع مدني. كل مجتمع تختلط فيه السياسة بالدين نقيضٌ كاملٌ للديموقراطية.

الدين من عالمٍ خاصٍ بالفرد وحده، وحقوق المجتمع والإنسان عامة، ومدنية – اجتماعية. فالشرع الديني هو، حصراً، شأن الفرد المتديِّن، لا شأن المجتمع. والوقوف، إذاً، ضدَّ أيِّ شكلٍ من أشكال التداخل بين الدين، من جهة، والدولة ومؤسسات المجتمع وسياساته وفنونه وثقافته، من جهةٍ ثانية، مسألةٌ بديهيةٌ. ولا معنى لأية معارضةٍ عربية، خصوصاً في البلدان المتعددة الأديان، إذا لم يكن هذا الوقوف قاعدةً أولى لفكرها وعملها.

إن معيار النظر إلى الإنسان، دينياً معيار الإيمان والكفر، ليس مجرد ظُلمٍ أو طغيان. إنه غيرُ إنساني، وضد إنسانية الإنسان. ذلك أنه معيارُ إلغائيٌ ينكر حقوق الآخر المختلف وحرياته.

إن مجتمعاً يتألف من أديانٍ كثيرة لا يكون في الواقع المدني مجتمعاً، بالمعنى العميق الإنساني، وإنما يكون كتلاً بشرية متجاورةً شكلاً، ومتنابذةً جوهراً. كل شرعٍ ديني يسنُّ، بطبيعته، التنابُذ.

٦ – الأطروحة السادسة

على هذا المستوى، وفي هذا السياق، ما يكون معنى أو قيمة التغيير في المجتمع، إذا لم يقترن جوهرياً بتحرير المرأة من جميع قيودها المفروضة عليها؟ وما يكون معنى المجتمع نفسه إذا لم تكن المرأة فيه حرَّةً، كمثل الرجل، في جميع الميادين وعلى جميع الأصعدة؟

هكذا لا بُدّ من أن يكون في أساس فكر المعارضة وعملها القضاءُ على شللِ المجتمع العربي وعدم التكافؤ فيه، وذلك بتحرير المرأة. ويجب على هذه المعارضة أن تُعلن هذا التحرير في وثيقةٍ أو نصّ ليكون، تاريخياً، موازياً لإعلان حقوق الإنسان.

٧ – الأطروحة السابعة

يلزم، في هذا الإطار، أن ننظر بعين النقد البصيرة إلى مصطلحاتٍ إسلامية تُطلَق وتُستخدم جُزافاً. مثلاً: ما معنى "إسلام سياسي"، أو "إسلام معتدل"؟

هناك مسلمون سياسيون، ومسلمون معتدلون. لكن الإسلام بصفته ديناً لا يصحُّ أن يوصف بأنه "سياسي" أو "معتدل" – في الكلام على الشؤون السياسية والاجتماعية والثقافية. القبول بمثل هذا الوصف يقود إلى القبول بأوصافٍ أخرى، كمثل "التطرف" و"التشدُّد" و"التزمُّت" وغيرها. هكذا يدخلُ الإلهي في "الجدل" ويتحوَّل إلى أيديولوجية.

مثلاً، ما معنى "الإسلام المعتدل" على مستوى مدنية المجتمع، أو الفن، أو الفكر، أو الموسيقى، أو حياة الجسد والجنس والحب، ومن يقرر درجة هذا "الاعتدال"، وكيف؟

ومن أين تجيء "ماهية" هذا الاعتدال؟ أمن قراءةٍ خاصةٍ، وفهمٍ خاص، وكيف؟ وما يكون مكان الشرع في هذا الاعتدال، خصوصاً في ما يتعلّق بالمرأة، وبالآخر غير المسلم، وبالآخر الذي ولد مسلماً ويرغب في الخروج إلى العالم المدني، كلياً؟

المسلم قابلٌ أو عرضةٌ للوصف، سلباً أو إيجاباً.

الإسلام لا يوصف إلا باسمه وبنفسه.

٨ – الأطروحة الثامنة

يتضح أكثر فأكثر، خصوصاً في ضوء التمردات العربية، أن الإسلام، بالنسبة إلى الغرب السياسي، الأميركي – الأوروبي، ليس إلا أداةً. لا يهمه بصفته ديناً، أو ثقافةً، أو حضارة. ما يهمه هو: كيف يستخدم هذا "الجيش" الضخم الذي يُسمى الإسلام وفقاً لخططه السياسية والاستراتيجية: تلك هي المسألة.

وهناك خطوطٌ وخيوطٌ تُحاك لإسلام الشرق الأوسط، وتشمل الإسلام الآسيوي الذي يرتبط به. ذلك هو "المحيط" الإسلامي: يحمي منابع البترول، وغيرها من المنابع. ويصدُ المدَّ الصيني. ويقول لروسيا: لا.

ما يدعو إلى السخرية أن هذا الغرب السياسي يزعم أنه بعمله هذا يدافع عن حقوق المسلمين. يدعو إلى السخرية أيضاً أن كثيرين بينهم يصدِّقونه، ويتحالفون معه. والأكثر مدعاةً للسخرية أن هذا الغرب يتابع عملياً، منذ قيام إسرائيل، ازدراء هذه الحقوق وتشجيع انتهاكها وسحقها في فلسطين.

هذا النفاق الذي يمارسه الغرب، إزاء العرب والمسلمين، إنما هو شكلٌ آخر من استعماره الثقافي لهم. إنه دمارٌ آخر.

٩ – الأطروحة التاسعة

أياً كانت الأوضاع، وأياً كانت نتائج حركات التمرُّد العربية (وهي، بالنسبة إليّ، إيجابية في جميع الأحوال وعلى أكثر من صعيد)، يتوجب على القوى التقدمية الديموقراطية في كل بلدٍ عربي، خصوصاً في سورية، وعلى منظمات المجتمع المدني، والتجمعات الشبابية الديموقراطية، وبخاصةٍ النسائية، أن تشكل تحالفاً ديموقراطياً للنضال، نظرياً وعملياً، من أجل إقامة الدولة المدنية، والمؤسسات المدنية، والمجتمع المدني. ومن أجل حماية البلدان العربية من الانزلاق نحو حكوماتٍ دينية باسم "الإسلام المعتدل"، أو حكومات طغيانية شمولية.

١٠ – الأطروحة العاشرة

يقول ستندال ما معناه: "إذا أراد الإنسان أن يكون عضواً بارزاً في تجمُّع كبير، فإن عليه أن يكون بارعاً في تقديم تضحياتٍ للإرادة العامة في هذا المجتمع، وإن كانت مخطئة. دون ذلك، لن يكون شيئاً، ولن يحقق شيئاً. ولا يستحق إلا هذا الاسم: "الابن الضال".

شخصياً، أفضِّل أن أكون "ابناً ضالاً"، على أن أساندَ الإرادة العامة المخطئة.

(**الحياة**، ٢٦ أيار/مايو ٢٠١١)

حول "غرب" العرب

فانتازيا حول الحلف الأطلسي المستعرب

(ضد القذافي، مع ليبيا الحرّة غير الأطلسية)

- ١ -

الحلف الأطلسي صيّاد له شهيّة الذئب:
يعرف كيف يصطاد النِياق النافرة، والنعاج الحُبلى.

- ٢ -

أكبر جبل عربيّ يمكن أن يتحوّل في عين الحلف الأطلسي إلى نملةٍ بائسة:
– "أذلك انبهارٌ أم احتقار؟"، يسأل فقيرٌ هنديّ سائحٌ صديقه الشاعر العربي الذي لا يعرف السياحة أبداً.
بماذا يُجيبه؟
– "الحلف الأطلسي عند سلطات العرب مرادف عسكريّ لحكمة إلهيّة خفيّة. حيث الوَبَأ يفرز الوَبأ، وحيث الوطن يلتهمُ بعضه بعضاً".

- ٣ -

بين المستقبل وسماء الحلف الأطلسي عهدٌ تتتلمذُ السلطة العربية على قراءته في مدرسة للعميان، حيث لا يُسمع إلاّ صرير منشارٍ يحزُّ عنق الضوء.

- ٤ -

الطفل العربي الذي وُلد، فجر هذا اليوم، صار في أحضان الحلف الأطلسي، عشيّة هذا اليوم نفسه، شيخاً.

لا يفاجئك، أيها القارئ، هذا التحوّل السريع.

فإنّ السلطة عند العرب هو نفسه شاهد الولادةِ، وعرّاب الشيخوخة.

- ٥ -

تبدو سماء الحلف الأطلسي، عند بعض العرب، بريئةً كمثل الوردة التي تَحدّثَ عنها آنجيلوس سيليسيوس: يفوحُ عطرها لأنه يفوح. دون سببٍ. دون "لماذا؟". وهكذا تغطي هذه السماء أرض العرب لأنها تغطيها.

والعجبُ أنها عينٌ ترى كلّ شيء في العالم، إلاّ تلك البقعة النبويّة المسحوقة: فلسطين.

وهي لا ترى إلى الأرض العربية، أرضياً. وإنما ترى إليها، سماوياً.

تكاد، فيما تنظر إليها، أن تُمطر فوقها صلاةً.

تكاد كلّ كلمةٍ تقولها أن تتحوّل إلى محراب.

- ٦ -

فنانٌ بارعٌ هو الحلف الأطلسي:

كمثل النحات، لا يكتمل عملُه إلاّ بالحذْفِ، وإلاّ بالتصفية والتنقية.

وكمثل الغَيبِ عند بعضهم: لا يرقى إليه أيّ تفسير.

وما يقوله تخضع له جميع الإرادات.

وصوته أكثر من أن يوصف بأنّه شبه إلهي.

- ٧ -

لسماء الحلف الأطلسي مخيّلةٌ تظلّ دائماً في درجة التوتّر القصوى.

من يقول لنا، إذاً،

لماذا، كلّما خطَتِ الأرض العربيّة خطوةً إلى الأمام، أمسكت بها هذه السماء وردّتها إلى الوراء خطوات؟

ولماذا تحبّ هذه السماء أن تجثم على الأرض العربيّة، وتحول بينها وبين أن تنهض، أو حتى أن تتنفس أحياناً؟

ولماذا تكره أطفال الأرض والطفولة، خصوصاً أطفال العرب وطفولاتهم؟

ولماذا تستأثر دائما بقصب السّبق في جزّ أبناء الأرض إلى العذاب والخراب؟

ولماذا لا تريد لهم أن يبلغوا سنّ الرّشد؟ ألكي تعرف كيف تواصل رسالتها لهم، مبتكرةً حليبهم وطرق رضاعتهم، إلى جانب الأسرّة والدّمى؟

– ٨ –

لا تأبه سماء الحلف الأطلسي لتلك الأصوات القليلة الصّارخة:

ماذا يحولُ، أيتها السماء، دون طغيانٍ يمكن أن يولد غداً على أنقاض الطغيان الذي تهدّمينه؟ ولماذا عند العرب لا يحارَبُ الطغيانُ إلاّ بطغيانٍ آخر؟

وما يكون دور الشّابات والشبّان الذين تحضنينهم الآن؟ هل سيقدرون أيضاً على الغضب؟ هل ستحضنينهم في هذه الحالة، وكيف؟ أم أنّ الغضب مُروَّض مسبقاً؟ وهل ستكون سلطة الغد حريّة وعدالة وكرامة، أم أنها ستكون تنويعاً "معتدلاً" على السّلطة التي هدموها؟

– ٩ –

إنه الجواب – الخطاب المنتظَر الذي ستوجّهه إلى الشّابات والشبّان سماءُ الحلف الأطلسي:

"اشربوا، أيها الشبّان والشّابات، لبن الغضب وعسله كما تشاؤون، لكن في الكؤوس التي صنعتها خصيصاً لكم – بأعناقها المائلة، وألوانها النبيذيّة.

ولا بأس أن تأخذكم النشوة. أن يقتل بعضكم نفسه فيما يقتل غيره، توكيداً على براءة التضحية، وصدق الشّهادة. ولا بأس أن يبدو الإنسان أقلّ قيمةً من دجاجةٍ، وأدنى من ضفدع. ولا بأس أن تتحوّل أرضكم العربيّة إلى مجازر ومقابر. فذلك ضروريّ لا من أجل "التطهير" وحده، وإنما أيضاً من أجل "التطهُّر".

وسوف نتابع طريقنا:
نعدّ الرؤوسَ كرةً كرةً، أو رصاصةً رصاصة،
قبل أن نربطها بحبلٍ عُروةٍ وُثقى،
مشدودٍ إلى عمودٍ سماويّ.
حيث الفضاء صاروخ كرويّ،
والكذبُ الجُزحُ والمِزهَم.
هكذا تكون الكلمةُ ثقباً في اللسان،
ويكون اللسانُ ثقباً في الرأس.
يقال: الإنسانُ أمامَ الأشياء كلّها.
وأقول لكم، أنا سماء الأطلسي: الإنسان وراء الأشياء كلّها.
اختاروا. لا تترددوا.
بعضهم يؤمن لكي يفهم، وهؤلاء هم الفائزون.
وبعضهم يفهم لكي يؤمن، وهؤلاء هم الخاسرون.
طوبى، طوبى!"

- ١٠ -

لا تصلّي سماء الحلف الأطلسي إلاّ للأنقاض.
لم نسمع قبلُ أنّ الآلهة تبكي.
اليوم نراها تبكي تحت هذه السماء، ونسمع الزّفير والشّهيق.
هاتوا، إذاً، أغطيةً - بيضاً أو حُمراً، وغطوا هذه الجثة الضّخمة التي تُسمّى الحريّة العربيّة.
وها نحن الذين نقول عن أنفسنا إننا أبناء اللّغة التي نطق بها الله، والقاموس جدّنا الأوّل، نسير وراء سلحفاة التاريخ:
الكون طابعٌ بريديّ،
ولا نعرف أن نكتب رسالةً واحدة.

فانتازيا ختاميّة (حول المعارضات العربيّة)

١ - لا تزال الحياة العربية تتقلّب في جحيم القرون الوسطى. ولا معنى لأيّة ثورة عربيّة إذا لم تكن قائمةً، أساسيّاً، على إرادة الخروج من هذا الجحيم، ومن ضمنه "نعيم" الحمايات والتدخّلات الدوليّة، بمختلف

أشكالها ومستوياتها. يحتاج العرب، إذاً، إلى ثورةٍ مختلفة، جذريّة وشاملة، لا تعرفها أبجديّة الثورات التقليديّة، ولا يمتّ فيها إلى الدولة بأيّة صلة كلّ ما يمتّ إلى الدين بأيّة صلة.

دون ذلك لن تكون ثوراتنا أكثر من صراخٍ في أبواق الغيم، أو: لن تكون إلا تنويعاً آخر على عبوديّاتنا، وما أكثرها.

٢ – يتحدّث اليوم معظم الكتّاب في الصحافة العربية عن المسلمين (بمختلف طوائفهم)، والمسيحيين (بمختلف طوائفهم أيضاً)، لا بوصفهم مواطنين يتساوون في المواطنة، بل بوصفهم جماعات دينية، وبوصفهم أكثريات وأقلّيات دينية. تماماً كما يتحدّث الكتّاب الأجانب. وهم في ذلك يطمسون مفهوم المواطنة، وأبعادها السياسية والثقافية والاجتماعية، ويطمسون الفرد – الإنسان، وحقوقه وحرياته بوصفه فرداً حرّاً لا يخضع ثقافياً للجماعة وقيمها؛ وفي طمسهم هذا يرسّخون قيم القرون الوسطى وينظرون إلى المسلمين بوصفهم غزاة، يطلبون إليهم أن يسلكوا مع غيرهم من سكان البلاد التي فتحوها سلوك التسامح... إلخ.

لا بدّ من تغيير هذه الطرق في الكتابة عن الأوضاع العربية الراهنة. لا بدّ من أن يتمّ النظر إلى الجميع بعين المواطنة، لا بعين الدين، أو بعين الأكثرية والأقلّية دينياً. ويعرف الذين يتحمسون لحقوق الإنسان وحرياته، ولو نظريّاً ولفظيّاً، أنّ الحقّ ليس أكثريّة أو أقلّية. وأنّ هذين مفهومان سياسيّان، مرتبطان بالنظام الديموقراطي وآلياته السياسيّة الانتخابية.

ولا أظنّ أنّ هؤلاء الكتّاب يريدون حقّاً أن نواصل الحياة والفكر، كما لو أننا نعيش في القرون الوسطى.

(جريدة **السفير**، ١٩ أيلول/سبتمبر ٢٠١١)

بين "أسطول الحرية" و"أسطول الحضور التركي"

١ – المُعْجَم

للسياسة الإسرائيليّة معجمٌ خاصّ – لغويّاً، وفكريّاً، وأخلاقيّاً. من يخالف قواعده ومقاييسه، فهو مخطئٌ سلفاً، وإن كان مُصيباً. لا مكان للحقيقة خارجَ هذا المعجم. ولا مكانَ لِلّغة.

وهو معجم دولةٍ لها من يمثلها في دول العالم كلّه، وبينها دولٌ عربيّة.

أنت الإنسان المتضامن مع حق الحريّة والعدالة، مُمثلاً في فلسطين، مجرمٌ، سلفاً. أو على الأقلّ، "مُتّهم". وترى السياسة الإسرائيليّة أنّ من "حقّها" أن تُصحّح خطأك وتردّك إلى الصّواب. وهذا التصحيح قد لا يكتفي بالردّ عليك، لغويّاً أو فكريّاً أو أخلاقيّاً. ولا بُدّ، إذاً، من سجنك، أو تشريدك، أو قتلك، أو احتلالك، واحتلال أرضك. كأنّ من "حق" هذه السياسة أن تمنعَ الإنسانَ من الخطأ في "حقّها". و"حقُّها" هذا مفتوحٌ، كيفيٌّ، اعتباطي، و"كلّ يوم هو في شأن". كما تهوى، وكما تشاء.

وإذا كان هذا جزاء الذين يناصرون الفلسطينيّ وحقوقه، فما بالك بجزاء الفلسطيني نفسه؟

منذ أكثر من نصف قرن، تطبّق السياسة الإسرائيلية هذا المعجم، وتمارس وظائفها استناداً اليه، في ازدراء شبه كامل للإنسان وحقوقه، للعقل ومبادئه، للفكر وقيمه، وللمؤسسات الدولية وقوانينها.

ولن يكون "أسطول الحريّة" الشاهدَ الأخيرَ على هذه الممارسة.

مرّةً، قال لي إيلي فيزيل، الكاتب الأميركي اليهودي، (جائزة نوبل للسلام):

– أصارحك بأنني غاضبٌ جداً من الفلسطينيين.

قلت له متعجّباً:

– غاضبٌ؟ ولماذا؟ من واجبك الإنساني والفكري أن تغضب لهم، لا عليهم.

– غاضبٌ لأنهم بالضبط هم الذين يجبرون جنود إسرائيل على تشريدهم وقتلهم.

ولم أجد ما أقوله إلاّ التذكير بمعجم السياسة الإسرائيلية.

بلى، هذه السياسة أكثر من أن تكون سجناً فلسطينياً. إنها كذلك سجنٌ لليهود أنفسهم.

ربما ستخطو السياسة الإسرائيلية خطوةً إلى الأمام: تحاصرك من جميع الجهات، وعلى جميع المستويات، "رأفةً" بك، و"حرصاً" عليك، لكي تحولَ بينك وبين الخطأ في "فهم" هذا المعجم!

٢ – "أسطول المعرفة"

لا ينشأ لدى الشعوب علمٌ حقيقيٌ بالواقع إلاّ بدءاً من علمنةِ المعرفة. لكن يبدو أننا، نحن العرب، استثناءٌ في هذا المجال. ربما لهذا يظلّ الواقع العربي في حركةٍ دائمة من الهرب إلى اللغة وإلى المخيّلة وإلى "الرّجاء".

ربما لهذا لا يزال معظمنا يحلم بأن تهبط عليهم "الدولة الفلسطينية" مثل هديّةٍ تهبط من السماء.

ربما لهذا، على رغم "أسطول الحريّة"، و"أسطول الغضب التركي"، لا نزال نرفض أن نتعرّف، بصدقٍ وشجاعةٍ، على الهُوة التي ننحدر فيها، وأن ننزع عنها أخيراً أقنعة الألفاظ والشعارات.

ربما لهذا لا تزال السياسة التي "ترعى" هذه الهوّة سياسةً "يسعُ كرسيُّها" كل شيء.

***

في روايةٍ أن الخليفة عمر بن الخطاب كان يقول عندما يواجه أمراً صعباً: "أعوذ بالله من كل معضلةٍ ليس لها أبو حسن"! ويقصد صديقه الإمام علياً. (**لسان العرب**، مادة: عَضَلَ).

وفي روايةٍ أنّ الخليفة معاوية كان يقول هو كذلك عندما يواجه أمراً صعباً: "معضلة ولا أبَا حسن"!

غير أن الناس كانوا يحارون في تفسير ما يقصده معاوية. هل كان يعني: "لا يحلّها إلا أبو حسن"، أو كان، على العكس، يعني: "لا يحلّها حتى أبو حسن"؟

ماذا لو قال أحدنا اليوم عن فلسطين: "معضلة ولا الولايات المتحدة"؟

أصوات:

– هذه معضلة لا يحلّها إلا العرب أنفسهم.

– وهم قادرون، لو شاؤوا.

– لماذا لا يشاؤون؟

– "لن تشاؤوا إلاّ ما يشاء الله".

***

"إنه الواقع"، يقول صوت آخر. ويتابع:

– الغريبُ أن هذا الواقع تتعذّر رؤيته إلاّ في الظنّ.

***

صوت آخر:

– يجلس الحِسّ كئيباً،

يقلّب رأسه على وسادة النصّ.

٣ – "تطوّر"

"نستقرُّ" نحن العرب في عالم لا يستقر، و"نتطوّر" في سياق خاص بنا وحدنا: وطن ينكمش في نظام، نظام ينكمش في سلطة، سلطة تنقلب إلى ملعب.

العرب، اليوم، ملعب.

تركيا آخر لاعبٍ. وهو يدخل بقوة التحرّر، والحريات والحقوق. بقوّة هؤلاء الذين يملأون هذا الملعب. فرقٌ أساسٌ بينه وبين اللاعب الإيراني. هكذا تستطيع تركيا أن تكون "نموذجاً"، على العكس من إيران. فهذه، مهما ساعدت الفلسطينيين، ومهما هدّدت إسرائيل، ستظلّ "غريبة"، لأنها تدخل إلى هذا الملعب الخارجيّ من بابٍ تديّنيّ أيديولوجي، ويطغى نظامها في الداخل إلى درجة أنه يماهي بين معارضيه، من جهة، والشياطين والكفار والعملاء، من جهة ثانية، في استهتارٍ شبه كاملٍ بالإنسان وحقوقه وحرياته. وما دام الحكم في إيران قائماً على هذا الطغيان، فسوف يظل "غريباً"، خصوصاً أن التشيّع، في دلالته الأساسيّة الأولى، اعتراضٌ جذريٌّ على جميع أشكال الطغيان في الإسلام. وهو، إذاً، هجسٌ كياني بالحريّة والعدالة والمساواة. وهو، تبعاً لذلك، سؤالٌ من داخل الدّين، غير أنّه مطروحٌ باستمرارٍ على الدّين، سياسةً، وفكراً، وعملاً.

٤ – شطحات

زمنٌ عربيّ يمرّ،

لا يحمل في عينيه إلاّ نُعاسَ التّاريخ.

– ٢ –

هل يصحّ أن نصف الأرضَ العربيّة بأنها مُجزدُ خيالٍ في عين الحرّية؟

– ٣ –

لا يتوقّف بحر الكتابة العربيّة عن "التأليف"،

لا يتوقّفُ موج السّلطة عن "التفكيك".

– ٤ –

الحاجة دائماً ملحّةٌ في الكتابة العربيّة:

لا إلى خلق الوَهم،

بل إلى تدميره.

– ٥ –

يتيح لنا اليأسُ أن نرى الأملَ وهو يتطوّح في منحدره الأخير:

كشفٌ لا يُتيحه الأمل نفسه.

– ٦ –

الشّروق، شروق الشّمس في البحر العربي،

قاربٌ بصيّادٍ وحيدٍ مُرهقٍ،

يتوسّد موجَ المصادفات.

(جريدة **الحياة**، ١٥ حزيران/يونيو ٢٠١٠)

يمكن أن يتحوّل التدخّل العسكريّ الأميركي في سورية إلى شكلٍ من أشكال الإبادات البشرية. ربما سيشبه إبادة الهنود الحمر في أميركا الشمالية التي أصبحت تُسمى "الولايات المتحدة الأميركية". أو ربما ستشبه الإبادة التي قامت بها النازيّة. أو تلك التي قامت بها تركيا مطلع القرن العشرين ضد الشعب الأرمني والأقلّيات التاريخية المسيحية من سريان وكلدان وآشوريين. خصوصاً أنّ السياق الذي يتمّ فيه هذا التدخّل معقد، غير واضح، بل أعمى.

١ – إن كانت المسألة حقّاً إنسانيّة، ودفاعاً عن حقوق الإنسان العربي، فإنّ المهمات المنوطة براعية هذه الحقوق أشمل بكثير من أن تنحصر في سورية. إنها تحيط بهذه الراعية أنّى توجّهت إلى حليفاتها من الدول العربية، وإلى حليفتها الأولى: إسرائيل.

دون هذا الوعي والأخذ به، ستكون الولايات المتحدة أداةً لخدمة الطُّغاة في الشرق الأوسط.

٢ – يتمّ هذا التدخُّل في مناخ صراع ملتبس لا بدّ من رؤية بعده الديني. وتعرف الولايات المتحدة معنى الحروب الدينية. وهي اليوم، موضوعياً، لا تدخل حكَماً في هذا الصراع، وإنّما تدخل طرفاً. فهل في هذا الانحياز خدمة للتقدّم، أو للإنسان وحقوقه؟ أو خدمة للسلام والحريّة؟

الصحيح الواقعي هو أنّ أميركا تنتهك في تدخّلها حقوق الإنسان باسم الدفاع عنها. وليس هذا دفاعاً عن النظام الذي قلت وأكرّر أنه يجب أن يتغيّر، وإنما هو دفاعٌ عن سورية – الأبجديّة، وعن تاريخها العريق، وعن الشعب السوري، وعن المبادىء الإنسانيّة الكبرى.

٣ – لكن لنتذكّر أن الولايات المتحدة في عام ٢٠٠٣ أعلنت الحرب على العراق مسائدةً للطرف الآخر. فماذا كانت النتيجة بالنسبة للدولة العراقية؟ وماذا عن عشرات آلاف الضحايا الأبرياء وعن تسمّم البيئة؟ وأين هي "أسلحة الدمار الشامل"؟ أظن أنّ كثيرين ممن اضطهدهم صدّام حسين يتأسّفون اليوم على زوال نظامه.

طبعاً، كان ضرورياً أن يزول هذا النظام، لكن بطرقٍ أخرى.

تعرف الولايات المتحدة (وقد لا تعرف) أنّ التاريخ العربيّ والإسلاميّ يتقطّر دماً منذ الدولة الإسلاميّة الأولى. الصفحات الغالبة لهذا التاريخ يكتبها الصراع المذهبي ممزوجاً بالصراع على السلطة. هل تأجيج هذا

الصراع، والدخول طرفاً فيه، هو ما يخدم السلام والعدالة والحرية وحقوق الإنسان؟

خصوصاً أنّ من يعرف التاريخ يدرك أنّ المفاوضات الأكثر طولاً تبقى الأكثر قصراً من أي حرب. والكلام على الحروب الخاطفة والضربات المحدودة (التشريحية أو المخبرية) وَهمٌ ودعاوة مضللة. فعندما تبدأ الحرب يصير الميدان وتحولاتُه ومفاجآتُه الحاكمَ صاحب القرار.

٤ - لا تزال الولايات المتحدة تصرّ على تجاهل المعارضين السلميين المتعدّدين في داخل سورية وخارجها. أصغت إلى كل من قال بالعنف ولم تستمع إلى أقطاب المعارضة السلمية. على الأقل لمعرفة ما يقولون، للتعرف إلى سرّ معارضتهم السلمية، إلى وجهات نظرهم، فلعلّ لديهم مقترحات أكثر إنسانيةً، وبالنتيجة أكثر فاعليةً وأقل تطلّباً للضحايا والخراب. إنه موقف يدعو إلى العجب حقّاً.

منذ القديم لم تتطوّر الأفكار والقيم الخاصة بالحرب والقتال، أي بالقتل. لا تزال الحرب تُعَدّ العملية السحرية العظمى لحل المشكلات وتسجيل البطولات. الحرب تدور وتقتل حتى من أجل السلم. القتل! هذا هو العلاج السحريّ للجميع.

ما أشدّ عطش السّلام إلى الدماء!

إنّ الحكمة العربية القديمة "وداوِني بالتي كانت هي الداءُ" حكمةٌ قاتلة في الحروب. لكن كيف يتعرّج المنطق ويمضي نحو ذلك الإغراء الشيطانيّ: الحرب! فهل نقول أيضاً:

ما أشدّ عطش العدل إلى الدماء!

وعلى سبيل المثال، هل تمكّن الرئيس أوباما، على الرغم من نواياه الحسنة، المسّ بحرية حمل السلاح في أميركا؟ السلاح صار من صلب التقاليد الأميركية الحديثة.

لأنّ "الناس على دين ملوكهم"، كما يقول المثل عندنا.

ألَم يتحوّل القتل إلى "أسطورة" العصر، (وفي أميركا أولاً) لا في الأفلام وحدها، بل في الحياة اليومية؟

٥ - هكذا يبدو أنّ تفكير الإنسان في سبل لحلّ الخلافات لم يتطوّر. لا يزال إلغاءُ المختلفين السبيلَ الواقعي المتبع لحل الاختلاف.

لا شيء تطوّر إلا الأسلحة وقدراتها المتعاظمة على الدمار وتسميم الكرة الأرضية، بيتِنا الوحيد. الأسلحة تطوّرت بنسب هائلة. ولا تزال أرفعُ الصفات البطولية وأشرفُها تسمياتٍ للقتل والقتال، لا لحكمة الحوار وابتداع الحلول السلمية وإنقاذ البشر وأرضهم المقدسة.

وكلّما "أبدع" المحارب في ابتكار "فنون" القتل انهالت عليه الأوسمة والمدائح ودخل التاريخ.

لتتذكر أميركا – وليتذكّر حلفاؤها أيضاً – أنها أعلنت الحرب على العراق للقضاء على الرئيس العراقي البعثي وفريقه الحاكم. لكنها حرّكت الصراع المذهبي (الذي يستمرّ في القتل يومياً)، وقلبت التوازنات والتفاهمات المذهبية في اتجاه يلائم خصمها التقليدي الجديد (إيران) ويناقض مصالح حلفائها الدائمين. فحسابات الحروب لا تجيء، في الغالب، بما يشتهي الطرف الذي أعلنها.

لتتذكر أميركا، وليتذكر الرئيس الذي جاء باسم السلام والوئام، أنّ الحرب التي لا تقتل أبرياء لا وجود لها في التاريخ، وبالأخص لا إمكان لتبرئتها في الحاضر. فكم قتلت من الأبرياء تلك الضربات المحدّدة المبرمجة المجهرية الموجّهة إلى العراق وإلى القاعدة في أفغانستان وغيرها.

الخطاب الطوباوي لا يغير الواقع الجهنمي.

٦ – وإذاً أسأل الرئيس أوباما، "سفير" التجارب التاريخية المريرة، لا الانتصارات وحدها، وحامل الوعود بمساندة المحرومين، كيف يقاتل باسم العدل والسلم في سورية ولا يرى الاعتداء التاريخي المتواصل كلّ يوم على الإنسان الفلسطيني والأرض الفلسطينية وعلى القوانين والأعراف الدوليّة؟ ولماذا لا يرى كذلك مدى انتهاك حقوق الإنسان في البلدان التي يتحالف معها؟

إنّ تفضيل الضربة العسكرية على التفاوض في مؤتمر جنيف هو عملياً تقديم للحل العسكري، وإسقاط مبدأ الحلول المفترض اعتماده بموجب شرعة الأمم المتحدة، وعن طريق مجلس الأمن. بل هو تكريس لمبدأ الحلول العسكرية.

فالحلّ العسكري هو الخطيئة المميتة التي انزلق إليها كلٌّ من المعارضة المسلّحة والنظام في سورية.

والحقيقة أنّ الدول الكبرى، وفي المقدمة الولايات المتحدة، تبارك هذا الخيار العسكري وتزعاه. لا سيما أنها تتجاهل، في شكل كامل، وجود المعارضة السلمية، ولا تمنحها أي قدر من الاعتبار، بينما تتبنّى المعارضة المسلحة على جميع المستويات. وها هي تتخذ الخطوات للتورط في هذا الخضم العسكريّ دعماً لها.

٧ – يمكن تفهم دفاع أميركا عن بعض الأنظمة العربية بوصفها البلدان التي تحكمها مصادر للطاقة الأميركية. لكن كيف نفهم رضوخ الدولة

الأميركية الكبرى لخطط هذه الأنظمة ذات الحكم القبلي – العائلي، ولسياساتها في محاربة كل من تعدّه عدوّاً لها، وكيف تقبَل أميركا أن تجنّدها هذه الأنظمة لإعلان الحرب على خصومها.

وستبدو أميركا في هذا كله جزءاً من اللعبة السياسية – القبلية والمذهبية في الشرق الأوسط، وشريكاً أساسيّاً في عرقلة تحرره، وعرقلة العمل على بناء مجتمع حديث، وإنسان حديث، وثقافة حديثة. سوف تبدو، بعبارة ثانية، أنها القوة الكونيّة الأولى التي تؤسّس للاستبداد والاستعباد، وتدافع عنهما، وتحمي الأنظمة التي تنهض عليهما، وفي مقدمتها الأنظمة العربية والإسلامية.

(نُشر في الجريدة الإيطالية *La Republica*،

٥ أيلول/سبتمبر ٢٠١٣)

– ١ –

لا خلافَ، مبدئياً، على محاربة الإرهاب. القضاءُ عليه أمرٌ تفرضه ضرورة القضاء على كلّ ما هو مظلمٌ ووحشيٌ في الإنسان. واستئصاله، إذاً، ضرورةٌ مُطلقة.

لكن، هناك اختلافٌ على طرق المحاربة. خصوصاً أن بعضها يُمارَس، اليوم، عشوائياً، بحيث تبدو كأنها إرهابٌ آخر. خصوصاً أنَ الإنسان يكاد أن يُعامَل، اليومَ، بوصفه إرهابياً، أو نصيراً للإرهاب، أو متعاطفاً، أو شريكاً. ثمّة نزوعٌ متزايدٌ لعولمة الإرهاب: حَزباً بِهِ، وحَزباً عليه.

الإرهابُ لا يُحارَبُ بالإرهاب.

– ٢ –

يجرّدون الإرهابيّ من ظروفه كلها. من عوامل التاريخ، ومن دوافع النفس. من العلاقات والمصائر. من الأحلام والطموحات. مِمّا يشغل الفكر والعقل والقلب. من الهزائم والخيبات والانسحاقات. ينظرون إليه كما لو أنّه كتلةٌ صَمّاء. كأنّه مجرّد قنبلة، مُجرّد حجَر، مُجرّد فَخٍّ.

هكذا لا يرون منه إلا سلاحه. لا يرونَ من هذا السلاح إلا فعلَه المخرِّب. أما تلك الطاقة الداخلية التي تحرّكه، فلا يعبأون بها. هكذا، يطاردون السلاحَ ويُهملون "الرّوح" التي تقودُه وتوجّهه. يحاربون "الرَّهبةَ" وينسون "الرَّغبة". يقفونَ عند "الإرهابي" في الإنسان، اختزالاً، وتبسيطاً، ولا يقفون عندما يخبئهُ "إرهابهُ" من "الرَّغبة"، إنسانياً، ومن "الرُّغيبة"، و"الرُّغْبَى"، دينياً. لا يُصغون إلى ما يُصغي إليه: "عليكم بالجهادِ فإنَّهُ رَهْبَانيَةُ أمّتي" (حديث نبوي)، وإلى القول السائر: "سَنَامُ الإسلام الجهادُ في سبيل الله".

– ٣ –

"الإرهابيّ"، الذي لا يحاربون فيه إلاّ سلاحه "الظاهر"، مؤمنٌ أوّلاً، وقبل كلِّ شيء، إيماناً كاملاً بمطلقه الديني. مؤمنٌ أنَ المعنى الأخير لوجوده نابعٌ من

هذا المُطلَق. أنّ حياته، تِبعاً لذلك، لا تجد حقيقتها إلا فيه، ولا تجد خلاصَها إلاّ به.

لماذا، إذاً، لا يستسلمُ لكلّ ما يعزّز هذا الإيمان؟ لماذا، إذاً، لا يعمل على هَدْم كل ما يناقضه؟ ولئن أعوزه السلاح الآليّ، فإنّ عنده سلاحاً آخر: جسده نفسه – ذلك السلاح الحيوي، الطبيعي، الذي لا "يَسْتَوردُه"، والذي هو وحده صانعهُ، وسيّدٌ عليه، والذي لا مَردّ له، ولا غالبَ حتى الموت نفسه. ماذا أقول: الموتُ نفسه جزءٌ من هذا السلاح.

– ٤ –

لماذا لا ينظرون، في هذا الأفُقِ "الإرهابيّ" أو "الرُّهابيّ"، إلى الحياة العربية – الإسلامية في واقعيتها المرئية والملموسة؟ ألا يكاد السُّبَات الذي يُهيمن عليها أن يكون أشدَّ خطورةً من الفوضى؟ الأول دليل الجمودِ واللامبالاة والتعفّن. الثانية دليل قلقٍ وحيوية، وإن كانت دليل استهتارٍ ولا مُبالاة. ويمكن السيطرة على الفوضى، بحيث يحلّ محلها الاستقرار. غير أن التغلّب على السُّبَاتِ يحتاج إلى ثورةٍ ليست الحياة العربية، الآن على الأقل، مهيّأةً لها.

لماذا لا ينظرون، في هذا الأفق، إلى "براكين" الإرهاب: الفساد، الفقر، الأمية، البطالة، القمع، الطغيان، العدوان الخارجي على جميع المستويات، الكارثة الإنسانية المتواصلة منذ أكثر من نصف قرن في فلسطين، والنزعة الجامحة في السياسة الإسرائيلية – تشريداً، وتهديماً، وعَزْلاً، وتوسّعاً، واستملاكاً، وطَردْاً، وسجناً، وقتلاً، ولا مبالاةً؟

لماذا لا يخطر في بالهم أن القضاء على الإرهاب، إن كانوا يريدون ذلك حقاً، لا يبدأ من مطاردة السلاح، وإنما يبدأ بالعمل على الخلاص مِن هذا كلّه؟

لماذا لا يلاحظون أنّ هذا كلّه لا تريده ولا تعمل له – لا الأنظمة العربية أو الإسلامية، ولا الأنظمة الأجنبية، ولا إسرائيل طبعاً؟

لماذا لا يرون، استناداً إلى ذلك، أن كلامهم على السلام لا يُنظَر إليه إلاّ بوصفه غطاءً آخر للحرب المتواصلة التي لا يتمزّق فيها إلا جسمان: الجسم العربي، بخاصة، والجسم الإسلامي، بعامة؟

لماذا لا يعقلون أنّ حربهم على الإرهاب لن تُفهَم إلا بوصفها حرباً على البشر أنفسهم، وعلى ثقافتهم، وعلى منجزاتهم، وعلى طموحاتهم، وعلى حقوقهم؟

لماذا لا يفهمون أن كل ما يعزّز إنتاج السلاح، وما يدمّر طاقات البشر ومواردهم ومصادرهم، إنما هو خميرة الإرهاب الأولى؟

لماذا لا يتأمّلون في هذه البداهة: الإرهاب الحقيقي، في هذا المنظور، كامِنٌ في هذه الحَرب الغاشمة الجاهلة على الإرهاب، الحرب التي تمارسها الولايات المتحدة، "زعيمة العالم الحر"، وحلفاؤها غرباً وشرقاً، مسلمين وعرباً؟

– ٥ –

غير أن "الساحر" لا يجيب، لا يقدم حلولاً. الساحرُ "يوهم" و"يموّه". "يُخيّل"، و"يشبّه"، و"يصطنع".

هكذا، سوف يتخذ هذا "الساحر" من الإرهاب "ذريعةً" و"واجهةً" لحربٍ أخرى يفرض فيها سيطرته وهَيمنته. يغزو، دون "غزو". يحتلّ، دون "احتلال". يدعم الأنظمة الحليفة، دون "دَعْمٍ"، ودون "تَحالُف".

ثم تقدّم "وقائعُ" الإرهاب الوسائلَ التي تكتمل بها "الحبكة": الانغلاق الديني، الأعمال "النضالية" التي لا تميّز بين البريء والمجرم، بين الطفل والكهل، أو حتى بين "المؤمن" و"الكافر". ويَسهل عند ذاك القولُ بعبثية النضال العربي أو الإسلامي، أو بوحشيته. و"الأخطر" يسهلُ القول: الأفقُ مغلقٌ في وجه أولئك المجانين الذين يتصوّرون أنّ في الإمكان بناءَ مجتمعٍ عربيٍّ جديد، ومختلِف عمّا هو اليوم. وليس عليهم إلاّ أن يزدادوا يقيناً بأن "العصر الذهبي" الذي يحلمون به لن يكون إلا عصراً آخر من الحجر.

– ٦ –

خطأ، في ظنّي، تشبيهُ الأصوليات الإسلامية، بتجلياتها المتعددة والمتنوعة، بالأصوليات الأخرى: القوموية الوحدوية، والشيوعية المؤسسية، واليساروية. وبأنها، خصوصاً، حلّت محلّها، مالئةً الفراغ الذي تركته في المجتمعات العربية والإسلامية. هذا تفسيرٌ "غربيٌّ" محضٌ، بالمعنى السياسي السيئ والسلبي. وهو لذلك تبسيطي، اختزالي، سطحي.

الأصولية في هذه المجتمعات هي المادة والتربةُ والواقع. هي الأساس. غير أنها كانت، لظروفٍ تاريخية، "نائمة" أو "مُنوَّمة". والتاريخ لا

ينام. وها هي مثله "تستيقظ". ولم يكن الدين، بحصر المعنى، مُنَبِّهها الأول، إذ ليست هناك قراءات جديدة دينية - روحية لهذه الأصول، في ضوء الانقلابات المعرفية والعلمية الكبرى التي عرفتها العصور الحديثة، على مستوى الكون.

كانت السياسة، بصورها الأيديولوجية المغلقة، هي ذلك المنبه. ولهذا يمكن القول إن تلك الأصوليات تمثل اتجاهاتٍ سياسية - أيديولوجية تلبس، بطبيعتها، لبوس الدّين. وليست الكثرة بين المسلمين والعرب هي التي تنهض بأشكالها وممارساتها العنفية، سواء في النظر أو العمل. تنهض بها، على العكس، قلّةٌ قليلة، قياساً إلى الجمهور، العربي - الإسلامي، الضخم والذي لا يميل، إجمالاً، إلى العُنف.

وصَف إسخيلوس، المسرحي الإغريقي الكبير، بلسان بروميثيوس، المحرّر، سارقِ النار، أناسَ العالم القديم قائلاً: "كانوا يُبصرون دونَ بصيرة، ويسمعون دون أن يَعُوا، ويعملون دونَ تفكير". هذا ينطبق تماماً على أولئك "الغربيين" الذين يزعمون أنهم يحاربون الإرهابَ "الإسلاميَ"، ويقودون سياساتِ هذه الحرب التي تُلزمنا بأن نضيف إلى ما يقوله إسخيلوس جملةً أخرىَ تُختصُّ بهم: "ويقتلون ويهدمون دون وازعٍ أو رادع". تلزمنا كذلك بأن نستنتج: إنَ بناة الحضارة في "العالم الأول"، إذ يزعمون أنهم يقضون على الإرهاب في "العالم الثالث"، إنما يقضون، عملياً، على البشر.

لهذا لا نعجبُ من أنَ هؤلاء لا يُحسّون بسيرورة البشَر في هذا "العالم"، ولا بصيرورتهم. لا يُحسّون بالمآسي والخيبات التي تنهش أعماقهم. لا يُحسّون بالحياة التي يعيشونها كأنها هاويةٌ بلا قرار، تقذف بهم إلى لا قرار. لا يُحسّون بهَول الخواء الذي يجوّفهم ويحوّلهم إلى كائناتٍ من الهباء. لا يُحسّون بالسجون، المادية والروحية، التي تطبق عليهم من جميع الجهات.

وكيف لا ينبثُ الإرهاب، إذاً، في مثل هذا العالم الذي لا يتوقف قادته عن المطالبة بالحرية والتحرر، ولا يمارسون في الواقع إلا نَشرَ العبودية، وتمجيدَها، وإلا الطغيان؟

الإرهاب هو حيث لا مكانَ للإنسان وحقوقه.

والعالَمُ الذي لا حقوق فيه للإنسان، ليس عالماً للإنسان.

خاتِمة – إشارة:

سمّاني بعض الكتبة والمُستَكْتَبين "وَهّابياً" لأنني كتبتُ عن الحركة الوهابيّة، من أجل فهمها، وفهم موقعها في حركة الثقافة العربية – الإسلامية،

وسمّوني "كردياً" لأنني زرت إقليماً عراقياً، اسمه كردستان،

وسمّوني "خمينياً"، لأنني كتبتُ عن الثورة الإيرانية، ضد نظامٍ إمبراطوريّ،

ألن يُسَمّوني، إذاً، الآن "إرهابياً"، لأنني أكتب عن الإرهاب، من أجلِ فهمه، وفهم "موقعه"، خصوصاً، في حركة التحرر من هيمنة "الغرب"؟

ولن أفاجأ.

- ١ -

قليلةٌ جداً، في حدود علمي، إن لم تكن منعدمة، تلك الدراسات التي تعالج، فلسفياً وحقوقياً، مفهوم السلطة عندنا نحن العرب، ومكانَ الإنسان فيها، ومعناها، ثقافياً واجتماعياً وحضارياً (السلطة شيء، والسياسة شيء آخر). الأبحاث التي قام بها خبراؤنا في علوم السياسة والدولة لا تتعدى وصف الممارسات، وسرد الأشكال، وكيفيات تداول الحكم: بقيت في حدود الظاهر المباشر، ولم تتجاوزها إلى الخوض في الأسس والدلالات.

اليوم، أكثر من أي وقت مضى، تبدو الحاجة مُلِحّةً إلى أن نعرف لماذا تتغير أشكال الحكم عند العرب، ويتغير رجاله، لكن السلطة تبقى هي هي: واحديّة، وطغيانية؟ ولماذا لم ننجح، نحن العرب، منذ خمسة عشر قرناً حتى الآن، في إقامة دولةٍ مدنية، بالمعنى الحقوقي الإنساني المعروف، والمتّفق عليه، كونياً؟

- ٢ -

استغلال سلطة الدين وتحويرها إلى "دينٍ" للسلطة: تلك هي مسيرة الحكم في البلدان العربية، منذ خمسينات القرن الماضي. وهي بدايات المرحلة التي دشّنتها الانقلابات العسكرية، باسم التحرر من الاستعمار، والقضاء على الرجعيات التابعة، سياسياً وثقافياً، اجتماعياً واقتصادياً، وباسم السيادة والحرية والتقدم. وها نحن، في ضوء التجربة، نرى أن الحكم في هذه المرحلة، حكم "التقدميين، الأحرار"، لم يكن إلا استئنافاً لحكم "الخلفاء". وها نحن نكتشف، موضوعياً، كم كان هذا الاستئناف رهيباً وفادحاً ومدمّراً، على جميع الأصعدة.

كانت "فلسفة" هذا الحكم تقوم على أن السلطة هي "الشجرة – الأم"، وعلى أنّ الأفراد المحكومين نباتاتٌ تعرش عليها، مجرّد توابع ومُلحقات كمثل الأشياء. وعلى أنّ رأس السلطة يجيء في مرتبة أولى قبل المجتمع نفسه: كلّ شيء يدور حوله، هو، لا حولَ المجتمع، أو حول التحرّر والحرية، أو حول التقدم.

هنا موضع الخَلل. هنا تكمن عناصر التزعزع الدائم، والانهيار المتواصل.

- ٣ -

يمثّل القذافي ذُروةَ هذا الخلَل. وصل "جنونُ" السُّلطة عنده إلى أن "يذيبَها" في شخصه: تجرَّد منها، شكلياً، واضِعاً نفسه فوقها، وفوقَ مصدرها – الشعب الليبي، لكي يُماهِيها به. فهو "أسمى" من أن يُوصفَ بالسلطة. هو السلطة، وليست هيَ هُوَ. إنه "المُفْرَدُ" الذي يصدر عنه كل شيءٍ، ويعودُ إليه كل شيء. وهكذا يُصبح هو نفسُه الشعب كلّه.

ليس هذا مجرّد "جنون". إنه مَرضٌ مركَّبٌ نفسيّ – عقليٌّ يجدرُ بعلماء النفس أن يجدوا له اسماً خاصاً.

- ٤ -

يبدو اليومَ، في ضوء التمرّدات العربيّة التحررية، أنّ الفردَ العربيَ يعيش في مأزق: لا يستطيعُ أن ينخرطَ في تظاهرةٍ سياسيةٍ تخرج من الجامع، ولا يستطيعُ، بالمقابل، أن ينضمّ إلى سُلطةٍ تعجز عن مواجهة هذه التظاهرة، إلاّ بالعنف والقَتل. توصله كذلك التجربةُ إلى أن يُدرك أنّ المشكلةَ الأكثرَ مفارقةً في الحياة السياسيّة العربية، اليوم، ليست أن نسألَ، صارخين أو هامسين: من أين للحاكم العربي الحق في أن يُعطي أو يأخذ حقّاً للمواطن؟ وإنما هي أن نسأل: هل للمواطن، أساساً، حقٌّ في نظر حُكّامه؟

- ٥ -

كيف تكوّنت "هويّة" السلطةِ عندنا، نحن العرب؟ كيف تكوّنَ "فِقهُها"؟ ولماذا ترتبط، عضوياً، بالطغيان؟ والناس، عندها، اثنان: تابعٌ، أوخاضع. والصّمت عنها كذبٌ عليها. والرغبة فيها رهبةٌ منها.

وما هذه السلطة التي يتجرأ صاحبها على قتل مواطنيه، وهَدم قُراهم ومُدنهم، لكي يظلّ جالساً على كرسيّها؟ وها هو الواقع العربيّ في ظل هذه السلطة: غابَةٌ لِصَيدِ الإنسان. وها هي الحياة العربية تحت ألوية هذه

السلطة: مِرجَلٌ ضخمٌ بحجم الفضاء، يمتلئ بحساءٍ تتقلّب فيه أجسامُ العرب.

وليس هناك وجودٌ مشترك للعرب، في ظل هذه السلطة، وإنّما هناك موتٌ مُشترك.

أهيَ تقاليدُنا التي أسّس لها قابيلُ وهابيل:

– لم تكن المعرفة، في البدء، للإنسان بل للغراب.

– في البدء، لم تكن الكلمة، بل كان القتل.

– وليس الإنسان هو الذي يصنع السلطة، بل السلطة هي التي تَصنع الإنسان.

تبّاً لهذا الغُرابِ، وتبّاً لهذه التقاليد.

– ٦ –

بفعلِ هذه السلطة، لا يمكن أن نتحدّث، مثلاً، عن الثقافة العربية، اليوم، إلا إذا بدأنا حديثنا بالمُضمَر والمكبوت، بالمحرّم والممنوع، بالرقابة والرقيب، بالعميل والكافر، بالعسكري والاعتقال، بالسجن والمنفى. وما يكون تاريخُ ثقافةِ هذا أمرُها؟ وما قيمتُها؟ وما معناها – بوصفِها "وطنيّةً" أو "قوميّة" أو "إنسانية"؟ وبفعل هذه السلطة، يُجبر المواطِنُ على امتداح الحرية التي يتمتّع بها أشخاصٌ لا يجدون ما يأكلون. وامتداح سعة الثقافة عند أشخاصٍ لا يجدون ما يقرأون. وامتداح المستقبل الزاهر لأشخاصٍ لا يجدون ما يَعملون. وبفعل هذه السلطة، يستنجدُ العربي بحكّام الخارج – المُستعمِر، لكي يَحموهُ من عدوانها، ولكي يدافعوا عنه. وبدلاً من أن ينادي: وامعتصماه! ينادي، على العكس:

وا أوبَامَاه! وا سَرْكُوزَاه! هل تشعر هذه السلطة بهذه الإهانة الضخمة؟ بهذا الخزي؟ بهذا الازدراء الهائل – ليس لها وحدَها، وإنّما للواقع العربيّ ولِتاريخ هذا الواقع برّمته؟

– ٧ –

أعترفُ عالياً:

التاريخ العربي، هذا التاريخ السُّلطويّ، كرةٌ من النار تتدحرجُ في أحشائي.

لكن، فيما أعترفُ، يُخيّل إليَ كأنني أسمع الشبّان والشابات العرب يعترفون، هم كذلك، عالياً:

الظلام الذي يهجمُ علينا يزيدنا تلألؤاً،

الوحش نفسُه يتحوّل تحت أقدامِنا إلى سُلّمٍ نَصعد عليه صوبَ المَزيد من النُّور.

(١٨/٤/٢٠١١)

– ١ –

صمتٌ شبه كامل، في الأوساط الثقافية، داخل إسرائيل، وخارجها في الغرب الأميركي – الأوروبي، إزاء ما قام به ويقوم الجيش الإسرائيلي، في لبنان، من خَرقٍ لجميع المبادئ الإنسانية والثقافية، ومن استهانة بكرامة الإنسان وحرياته وحقوقه، ومن تدمير المقوّمات الأساسية لحياة شعب بكامله.

هكذا، من أجل شخصين اثنين، يُبادُ آلاف الأشخاص وتُباد الحياة في مصادرها الأولية، وفي وسائلها. ويُسمى خطف أو أسر هذين الشخصين إرهاباً، وتُسمّى تلك الإبادة دفاعاً عن النفس!

خصوصاً أنّ هذه الأوساط كانت تنتصر لحريات الأفراد والشعوب، وتدافع عنها، وتعترض على مختلف أنواع القمع والطغيان، حتى في أبسط الحالات الفردية، وذلك بدءاً من العهد السوفياتي، مروراً بالأوضاع الأميركية اللاتينية، والصين، وانتهاءً ببعض الحالات في بعض الأنظمة الإسلامية.

صمتٌ مُذلٌّ. شبهُ كامل. يُنذرُ، حقاً، بـ"مرضٍ" خطير، فكريّ وإنساني، على مستوى الكون.

فعلاً، لم يعد "موت الإنسان" مُجرّد كلام. إنه يموت ضميراً، وعقلاً، ورؤية.

لكن لماذا يموت، وفي سبيل أي شيء؟

وما يكون معنى الإنسان، ومعنى الثقافة، خصوصاً في إسرائيل – "الديموقراطية الوحيدة" في هذا الشرق العربي – الاستبدادي... إلخ، إلخ؟

يموت الإنسان – وتعيش "الآلة". لكن، مرةً ثانية: في سبيل أي شيء؟

– ٢ –

بلى، لم يعد من الممكن وصف إسرائيل إلاّ بأنها "دولة مجنونة"[9]، فهي تثبت يوماً بعد يوم أنها لا تنظر إلى المنطقة العربية إلا بعيون حديدية من أسمائها الدبابة والصاروخ والطائرة.

(9) من تعليق للكاتب الإسرائيلي آرييه شافيط، **هاآرتس**، ١٧-٧-٢٠٠٦، نقلاً عن **الحياة**.

لا ترى التاريخ، ولا الذاكرة، ولا المستقبل.

لا ترى الإنسان.

- ٣ -

الهجوم في أكثر أشكاله شراسةً: ذلك هو "الدفاع" عند النظام الإسرائيلي.

الاستسلام في أكثر أشكاله تدنياً: ذلك هو "الهجوم" عند الأنظمة العربية.

إضافةً إلى أنّ "شهوة التدمير" عند إسرائيل، تدمير كل ما هو فلسطيني بخاصة، وعربي بعامة، لا يقابلها، في الواقع العملي، عند العرب إلا شهوة أخرى للتدمير - التدمير الذاتي: لبعضهم بعضاً، ولأنفسهم بأنفسهم.

- ٤ -

تدمير إسرائيل للبنان "جدارٌ عازلٌ" يتصل بذلك الجدار العازل الآخر، ضد الفلسطينيين.

وهذا "المجتمع الدولي" الذي يرى هذا التدمير يبدو كأنه ليس أكثر من مجموعة "عازفين" في جوقة اسمها إسرائيل.

- ٥ -

صورة فوتوغرافية كبيرة لجثة طفلة جنوبية. تبدو الطفلة كأنها نائمة على زندها الأيمن.

غير بعيد عنها، تتناثر أنقاض سيارة. خِرق ثياب. شظايا وأحجار سود. حذاء، ربما لقتيل لا تبدو جثته، أو لشخص تمكّن من الهرب. في الطرف الأيمن الأعلى من الصورة بعض النباتات.[10]

(10) **الحياة**، ١٦ تموز/يوليو ٢٠١٤، ص١.

طفلة ميتة بقصف إسرائيلي، في حقل أشلاء.

لماذا لا نسأل الواقع في صورة هذه الطفلة أن ينقلنا إلى الافتراض، أي إلى الصورة الافتراضية التي تكمن وراءها؟ وما يكون معنى هذه الصورة؟ أو ما الذي "تمثله"؟

للجواب عن هذا السؤال، علينا أن نستعين بمفهوم "التناسخ"، ذلك "اللاهوت" السالب. السالب في الصورة الفوتوغرافية "يتناسخ" في صُور، فهو، في ذاته، غير مرئي. وعندما "نراه"، لا نراه هو، في ذاته، وإنما نرى "نُسخته"/صورته.

التصوير الفوتوغرافي قرّب صورة الطفلة إلى المشاهد، فيما أبقاه بعيداً من أصلها. غير أن هذه الصورة تقدم نفسها كأنها الأصل: تحل محله، كأنها بديل له، وفي الوقت نفسه، تشير إلى غيابه.

هل معنى ذلك أن جُثة الطفلة في صورة فوتوغرافية واقعية تتضمن جثةً أخرى في صورة افتراضية؟

وما تكون هذه الجثة؟ لنهمل الآن الجواب الممكن، ولنتركه إلى ذكاء القارئ ومخيلته.

يقول سارتر: "الصورة فعلٌ وليست شيئاً. الصورة وعيٌ للشيء". ومعنى ذلك أن الصورة الافتراضية صورة – فعل، صورة – وعي، تنقلنا من عالم مغلق إلى عالم مفتوح. وبما أن رؤية الصورة الافتراضية لا تنفتح على المستقبل وحده، وإنما تنفتح كذلك على الماضي، فإنها صورة تقرن بين الذاكرة، والحاضر، والمستقبل. وتخلق في المشاهد صوراً نفسية عدة، ومتنوعة.

هكذا تبدو الصورة – الطفلة كمثل أفقٍ، كمثل صورة – أفق. في الزمن – حاضراً ومستقبلاً وماضياً. وفي المكان – هنا، وهناك وهنالك.

جثة تلك الطفلة.

ليس للولايات المتحدة أو لإسرائيل أن تدعي القيام بمهمة القضاء على الإرهاب في لبنان أو فلسطين أو البلدان العربية. ويرتكب الحكام العرب خطأً فادحاً، تاريخياً وإنسانياً وفكرياً، إذا وافقوا على هذا الادّعاء.

لا يمكن القضاء على الإرهاب، نظراً وعملاً، إلا في الصراع السياسي – الفكري الحر، في مجتمع مدني حر، وفي دولة ديموقراطية حرة.

فلتكفّ الولايات المتحدة وإسرائيل عن العدوان على العرب وحقوقهم، في فلسطين ولبنان والعراق وبقية البلدان العربية، ولتتح للعرب فرصة

لبناء هذا المجتمع، وهذه الدولة، وآنذاك سيزول الإرهاب من تلقائه.

الطريقة الأميركية – الإسرائيلية فاشلة حتماً، عدا انها ستُسلم الحياة العربية برمتها إلى القوى الدينية، وبخاصة الأصولية المتشددة.

هكذا، وتبعاً للخطاب الأميركي – الإسرائيلي لا تعود هذه الحياة إلا عنفاً وإرهاباً. وإذاً، لا بد من القضاء عليها! هيا، أيها السادة، واقضوا عليها! منذ الآن.

- "ما رأيك في ما يسمّى، اليوم، باليقظة الإسلامية"؟

- دائماً، كان الإسلام يقظاً. ما نراه، اليوم، ليس "يقظة"، وإنما هو أدلجةٌ لليقظة المتواصلة. وهو، إذاً، نوعٌ من تغطيتها وحجبها، والانحرافِ بها نحو اتجاهاتٍ سُلطوية – عُنفية.

ما نراه من هذه اليقظة – الأدلجة إنما هو نوعٌ آخر من التقنية اللغوية، تقابل التقنية المادية الأميركية. وهي تقنيةٌ تقوم على طمْس الذاتية الفردية (أو التضحية بها) من أجل الذات الجمعية الكبرى التي هي الأمة. تقوم كذلك على نفي الآخر المختلف، أو جعله شبيهاً أو تابعاً.

تماماً كمثل ما تفعل التقنية الأميركية – مشحونةً بالسياسة المشحونة بالدين والعلم.

ثمّة وحدةٌ في هذه الرؤية الوحدانية إلى الإنسان والعالم.

- "الرؤية الوحدانية؟"

- نعم. ولن تُفيدَ إعادة النظر في التقنية المادية شيئاً، إذا لم تقترن بإعادة النظر في "التقنية الروحية" التي تمارسها الوحدانية – منذ مؤسسها الأول أخيناتون الذي أسس لإبادة المختلف، ثقافةً وحياةً. ولقد فشلت الوحدانية، حضارياً، قبل فشل التقنية المادية. ولعل فشل الأولى أن يكون في أساس فشل الثانية. (...)

يزداد الدين في الولايات المتحدة تسارعاً في تحوّله إلى سمكة تسبح في ماء السياسة، وذلك على رغم الاتجاهات العلمانية القوية فيها. كذلك الشأن في السياسة: تتحوّل إلى سمكة تسبح في ماء الدين.

وهو تحوّلٌ يتجاوز النظر إلى العمل.

تحوّلٌ يتجسّدُ، ويتقعّدُ، ويتمأسس.

غير أن لهذا التحول بذوراً تاريخية، وهو لذلك نوعٌ من الاستمرار. فلقد قام الفكر الأنكلوسكسوني – الأميركي، منذ تأسيس "العالم الجديد"، على رؤية دينية خاصة، وعلى إيديولوجية دينية سياسية، أو سياسية دينية. كان هذا الفكر يؤمن أن المؤسسين الأول لهذا العالم "شعبٌ مختارٌ" آخر، وأنّ له، هو كذلك، رسالةً خلاصيةً للعالم: الحريّة والديموقراطية... إلخ.

واليوم، تعمل الولايات المتحدة، بفعل هذا الفكر، لكي تصبح "شرطيّ" العالم، الساهر طبعاً على حرياته، وعلى الديموقراطية.

غير أن هذا السَّهر الشرطيّ – الإنقاذيّ يكاد أن يُدخل العالم، عملياً، في حالة من العبثية أو العدمية الإنسانية، لم يعرف التاريخ من قبل ما يُماثلها.

ومن الطبيعي ألاّ يكون الساسة العرب في عِداد الذين يهتمون بهذه الظاهرة، أو يقلقون منها – وإن كانت تستحوذ على اهتمام "أصدقائهم" من الساسة في أوروبا والعالم. فلكلٍّ من الساسة العرب مملكة خاصة تختصر الكونَ كلّه: أعطوني كرسيَ الحكم، وخذوا ما تشاؤون.

هكذا، لا تدخل السياسة العربية في ميزان التاريخ، ناهيك عن ميزان الواقع.

هل أقول، إذاً، يجدر بالفكر العربي أن يستنفرَ طاقاته لكي يقلق، ويحاول أن يُجابه؟

لكن، ماذا يقدر أن يفعل فكرٌ يعمل، هو كذلك، لكي يُصبح سمكةً تَسْبحُ في ماء الدين؟

كلاً، لا تمكن محاربة "دينٍ" بدينٍ آخر.

ثم إن الدين، كل دين، هو، تحديداً، ماضٍ، حتى "المستقبل" الذي يبشّر به ليس إلا "ماضياً".

والفكر، تحديداً، هو الفكر الذي يخلق المستقبل.

من تجليات "الرسالة الخلاصية" الأميركية، فكرة "الحرب الوقائية". فهي فكرة تُضمر احتقار الآخر، لحظة ادّعائها أنها تحميه وتحرّره. وهي إعلان حرب على النيّة، أو على ما لا يُعرَفُ حقاً. وهي إلغاءٌ لكل قيدٍ أخلاقيٍ، أو أيّ معيارٍ أخلاقيٍ.

وفي هذه الحرب يُصبح كل شيءٍ مسوَّغاً، ويصبح الكذب هو نفسه الحقيقة.

إن فكرة "الحرب الوقائية" هي، اليوم، من الأكاذيب الثقافية الاقتصادية الأميركية الكبيرة، إن لم تكن "الأكذوبة الكبرى".

الغرب، اليوم، وبخاصة الأميركي، لا يُسيطر على "الشرق" بشعره، أو فنّه، أو فلسفته، وإنما يسيطر عليه بالسوق وبالتقنية، أي بنوعٍ من العنف.

إنها سيطرة تدعو إلى هذا السؤال: هل الغرب في ذلك "يخون" الشرق و"يتملّكه"، أم أنه يخون نفسه ويخسرُها؟

خصوصاً أنّ للغرب، منذ بداياته، رسالةً تقوم على القول بمجتمعٍ كونيٍّ يتألّف من بلدانٍ متساوية، يعمُرها رجالٌ ونساءٌ متساوونَ وأحرار، بلدانٍ تنهض وتتقدّم بفضل العلم الذي هو في خدمة الإنسان أياً كان، والذي يُولّد الازدهار والنموّ بحيث تنتفي أسباب الحروب، وأسباب العدوان.

أفلا يحق القول، إذاً، إن مسألة الغرب، اليوم، لم تعد مسألةَ تدهورٍ حضاريٍ، كما رأى شبنجلر، بِقَدْرِ ما أصبحت مسألة فقدان الهوية، وخسارة الذات؟

الغرب والشرق، اليوم،
يلتحفان معاً
الضوءَ والظلامَ
كأنهما خيطٌ واحد.

***

نهر الهدسون –

من جديد، أصغي إليه يدحرج حصى الأزمنة. أكاد أن أرى بينها تلك التي لا تزال ترتسم عليها أجسام طيورٍ وغزلانٍ عاش معها الهندي الأحمر وعشقها.

لن تمحوَ هذه الرسوم، أيها النهر، مهما عركتَها بمائك – موجِلاً أو عذباً. وسوف تتخذ أشكالاً تليق بهذا السَّفَرَ في أحشائك.

***

تُحبّ الحقيقة أن تخرج من بين شفتَي هذا النهر الشيخ.

(جريدة **الحياة**، ٢٠ أيار/مايو ٢٠٠٤)

– ١ –

كيف يتجلّى الوضع السياسي العربي، في ضوء الحرب الإسرائيلية على غزّة؟

أولاً، ظهرت الأنظمة العربية، أكثر من أيّ وقتٍ مضى، كأنّها تنتظر من الولايات المتحدة والدّول الأوروبيّة حلَّ المسألة الفلسطينية. وكان يكفيها نصف قرنٍ من الصراع لكي يوضح لها كيف "تقدّمت" إسرائيل، و"تراجعت" هي، وكيف أن هذه الدول الغربية جميعاً "باركت" ما فعلته إسرائيل، ولم تمارس عليها أيّ نوعٍ من أنواع الضغوط، وأنّها كانت دائماً، في أحسن الحالات، "ترجوها" و"تتمنّى" عليها.

كان، إذاً، نصفُ قرن من الاختبارات والعلاقات والتوقعات الخائبة، ومن الحروب والمآسي، كافياً لكي يؤكّد أن مفتاح الحلّ للمشكلة الفلسطينية، وللمشكلات العربية، هو عند العرب أنفسهم في الداخل، وليس في الخارج: في إرادتهم، ووعيهم، ووحدتهم.

ثانياً، ظهرت الأنظمة العربية، عملياً، كأنّ المشكلة الملحّة التي تؤرّقها جميعاً، بدرجاتٍ متفاوتة، ليست مع إسرائيل، أو الولايات المتحدة، أو الدول الأوروبيّة، بقدر ما هي عربيّة – عربيّة: بين السلطات والسلطات، وبين السلطات والشعوب. ولا يتّصل جوهرها بالرؤية لمستقبل المنطقة العربية، وبخاصةٍ في بُعدها المتوسطي، وإنما يتّصل مباشرةً بأمنِ هذه الأنظمة "أمنها المباشر"، حفظاً وتقويةً له، ودفاعاً عنه. كأن فلسطين لم تعد، بالنسبة إليها، مسألةً "كيانية". وهكذا انحصر اهتمامُها بالجوانب الإنسانية الكارثية التي سبّبتها هذه الحرب، مساعدةً، وإعادة إعمار... إلخ، تماماً كمثل ما تفعل الدّول الأجنبية.

– ٢ –

ما الذي جعل، أو يجعل، الأنظمة العربية تنقاد للنظر إلى فلسطين، كأنها لم تعد مسألة كيانية – قوميّة، مقابلَ دولة إسرائيل التي تنصّ في دستورها (المدني!) على أنها دولة يهودية، أي دولة دينيّة، وتؤيّدها في كلّ شيءٍ

الدّول الأجنبيّة، حليفة الأنظمة العربية، وفي طليعتها الولايات المتحدة، فيما تبارك عقاب "حماس – غزّة"، بوصفها منظمة دينية – إرهابيّة، وتسوّغ حصارَها، واحتلالَها، وتدميرَها.

ولنسأل بالمقابل: ما الحقوق أو المكاسب التي حصلت عليها "فتح"، المنظمة "العلمانيّة" أو غير الدينية، وغير الإرهابية، والمعترف بها، دولياً؟ وهل توقفت مصادرة الأرض والبيوت في مناطقها؟ هل توقّف الجدار العازل عن قَضْم المزارع، وضَمّ الحقول إلى الشّطر الإسرائيليّ؟ وما الحريّة أو مجالات الحركة والتنقل المُتاحة لفلسطينيي الضفّة غير الدّينيين، وغير الإرهابيين، الواقعين في شباك الحواجز العسكرية، والمطوّقين بمصائد المستوطنين؟ وما الذي يمكن أن نقرأه في هذه الخارطة الرهيبة من التناقضات والاعتداءات والادّعاءات؟

هنا يكمنُ ما يُولّد الشّلَل، والحيرة، والضياعَ، والمآزق، ويكمن ما يُولّد الشعور بأن المسألة الفلسطينية آخذةٌ بالذوبانِ والتلاشي في هذه المآزق.

– ٣ –

لا يجهلُ أحدٌ أنّ في الصّراع الفلسطيني – الإسرائيلي مكبوتاً تاريخياً، ضخماً ومأساوياً، يتمثل في البعد الديني. وهو، مع خَفائهِ، البعد الأكثرُ إقلاقاً وتعقيداً. ومع ذلك، لا يريد أحدٌ أن يتحدّث عنه. كُلٌّ يكتفي بالكلام على الجانب السياسي الظّاهر من هذا الصّراع، ويهمل الجانب الخفي الذي يترسّبُ، حاداً وفَعّالاً، في التاريخ والحياة والذّاكرة.

كيف ننسى، إذاً، أنّ التطرّف الديني في جهةٍ، لا يولّد إلاّ تطرّفاً مماثِلاً في الجهة الأخرى؟ فعندما يعطي الإسرائيليون الحقّ لأنفسهم في الاستيلاء على أرض الفلسطينيين بذرائع دينيّة، خارج حدود إسرائيل – الدولة، التي قرّرتها الأمم المتحدة، واعترفت بها الدّول، فإنهم يحرّضون عملياً على نُشوء التطرّف عند الفلسطينيين، ويستفِزّون ردوداً دينية مُقابلة. خصوصاً أنّ فشلَ القانون والنظام الدّولي في صونِ حقوق الفلسطينيين يفتح أمامهم أبوابَ التطرّفِ، عاليةً. خصوصاً أيضاً أنّ الاستيلاء على أرضهم يتمّ في مُناخٍ يُوحي بأن الغاية من هذا الاستيلاء ليست مُجرّد نهبٍ لقطعةٍ مُحدّدةٍ من الأرض، وإنما هي محوٌ للمكان الذي يُسمّى فلسطين، ومحوٌ لهذا الاسم نفسه. ولماذا، إذاً، يُسكَتُ، دولياً، على هذا التطرّف الدّيني عند الجانب الإسرائيليّ، وأحياناً يُسوَّغ ويُدافَعُ عنه؟ ولماذا عندما يظهر في الجانب الفلسطيني، دفاعياً، يُوصف دولياً بأعنف

الصفات، وبينها الإرهاب، وتشهرُ عليه الحرب؟ ولماذا تُنساق بعض الأنظمة العربية إلى القبول بهذا المنطق الإسرائيلي؟

تِبعاً لذلك، واستناداً إلى الممارسة، لم يعد ممكناً الاكتفاءُ بالقول إن الكارثة الإنسانية، البشعة حقّاً، والمنكرة حقّاً، تلك التي وقعت على اليهود في ألمانيا النّازيّة، هي، وحدها، وراء مساندة الغرب لإسرائيل هذه المساندة المطلقة. إنّها ظاهرةٌ تُوجبُ على الفكر الحُرّ أن يَطرح حولها أسئلته. وسوف تكون أسئلةً عديدةً ومتنوّعة. ذلك أنّ الذين يقفون هذا الموقف لمجرّد الناحية الإنسانية، لا يمكن أن يقبلوا بتحوّل الضحيّة إلى جلّاد يضطهد ضحيّةً بديلة، أي يستحيل عليهم أن يقبلوا، إنسانياً، ما تقوم به إسرائيل ضدّ الفلسطينيين.

هكذا يبدو، موضوعياً، أنّ الغرب يدعم إسرائيل دينيّاً، ومعنى ذلك، عمليّاً، أنه يدعمُ ديناً ضدّ دين.

– ٤ –

فيما تعمل إسرائيل على استئصال فلسطين من خارطة التاريخ، يُعطي التمزّق الفلسطيني – الفلسطينيّ لفلسطين وللشعب الفلسطينيّ بُعداً تراجيدياً في نوعٍ مريرٍ من التآكل الداخليّ والإبادة الذاتية، ويتحوّل عالم السياسة العربيّة إلى مجموعةٍ من البُحيرات الآسنة. وفيما يقف بعض العرب مع "حماس" بوصفها مشروع "مقاومة"، لا مشروع "دولة"، ويقف بعضهم مع "فتح" بوصفها، على العكس، مشروع "دولة"، لا مشروع "مقاومة"، يزداد العرب بعداً عن بعضهم بعضاً، ويزداد الإسرائيليون قرباً من بعضهم بعضاً.

وقد ينتبه بعضهم، فيما يشاهد الأنقاض والأشلاء، فيصرخ قائلاً: ما العمل؟ لكنه لا يسمع إلاّ الصَّدى: ما العمل؟

هامش – ترجمة للصدى:

هل يجمع العرب، ولو مرّةً في تاريخهم الحديث، على فَرضٍ، (نعم فَرض!) قيام دولة فلسطينية، اليوم، لا غداً، بحيث يُفرض على إسرائيل والعالم التعامل مع الفلسطينيين بوصفهم دولةً واحدة، لا بوصفهم جماعات؟ ويستطيع العرب أن يفعلوا ذلك بقليلٍ من الشجاعة، في وجه الغرب، وفي وجه الولايات المتحدة خصوصاً، بحيث يجعلون تبنّي هذا الموقف معياراً أوّل وشرطاً أوّلَ في التعامل مع دول الغرب. ولن يكون

هذا إلاّ تطبيقاً لشرعة الأمم المتحدة، وهو الحق القديم الثابت الذي أعطته لهم هذه الشرعة عندما أعطته لإسرائيل.

ولا علاقة للغرب وإسرائيل والأنظمة العربيّة في كيفيّة ممارسة الفلسطينيين هذا الحق، أو في تنظيم دولتهم كما يشاؤون. فهذا كلّه يجب أن يكون شأناً فلسطينيّاً خاصّاً.

صدى ساذج؟ وترجمة ساذجة له؟

رُبّما، ربّما.

لكنّ الصّدى يتابع سَذاجته:

إذا لم تكن إسرائيل مستعدةً للاعتراف بدولةٍ فلسطينية، اليوم، فسوف تكون غداً أقلّ استعداداً.

وبعد غدٍ، لن تجدَ شيئاً اسمه فلسطين لكي تعترف به، أو بجزءٍ بسيطٍ قليلٍ من هذا الشّيء.

(**الحياة**، ٥ شباط/فبراير ٢٠٠٩)

مسرح القتل

- ١ -

الجدار العازل، المستوطنات، حصر الفلسطينيين في غزة وحصارهم، تجويعاً وبطالةً، تدمير المحزمات في الحروب: المستشفيات، المعابد، المدارس، منازل الأبرياء، مقوّمات الحياة ومن ضمنها الماء والكهرباء، آلاف القتلى والجرحى، وفوق ذلك عزل غزّة عن العالم: هذا كله، في نظر الديموقراطيات الغربية، لا شيء! منطق يشوّه الحقيقة والعقل والمنطق.

وداخلَ هذا "المنطق"، أو بقوّته، يَنشقُّ العرب، أو "يُشقّون"، سياسياً واقتصادياً.

مسرح قَتْلٍ وفتكٍ وتدميرٍ و"تصفيقٍ"، لا مثيل له في التاريخ.

- ٢ -

قلت، وأكرر هنا: لستُ متعاطفاً مع "حماس"، عقائدياً، أو إيديولوجياً. وهو ما يمكن ان يُناقَش ويُقوّم على حدة. غير أنّ هذا لا علاقة له بنضالها من أجل حقوقها الوطنية والإنسانية المشروعة. ولا يُمكن القبول باتخاذ مُعتقداتها ذريعةً لقتل شعب، وتدمير أرضٍ أو احتلالها، وإنكار حقوق. ولا معنى ولا محلّ لتهمة "الإرهاب" هنا. خصوصاً أنها تهمة لاحقت كل من تحرّك من أجل استعادة حقه في فلسطين، مسلمين ومسيحيين.

- ٣ -

لم تعرف المؤسسة السياسية العربية، مؤسسة السلطة والقيادة والعلاقات الدولية، امتهاناً في تاريخها كلّه كما تعرفه اليوم في فلسطين. لا من إسرائيل وحدها، بل من العالم أجمع.

حقاً، يبدو العرب، اليوم، كأنّ أرضهم الخصبة، الكريمة، العالية، مجرّد صحراء، مجرّد مساحاتٍ سائبة، وكأنّهم، جماعاتٍ وشعوباً، مجرّدُ أعدادٍ فائضةٍ عن حاجة العالم، وينبغي التخلّص منها، أو وضعها في "مَعازل"، بطريقة أو أخرى.

والفاجع الساخر، في هذا كلّه، هو أنّ العرب أعطوا كل شيء لإسرائيل و"ديموقراطياتها الغربية"، بالاعتراف والعلاقات الديبلوماسية – أعطوا كل شيء: السلام، والثروة، والقواعد العسكرية، وأسواق التجارة والاستهلاك، والمحالفات من كل نوع، دون أن يأخذوا، مقابل ذلك، أي شيء، بل دونَ أن يُمنَّ عليهم حتى بالاعتراف أنّ لهم حقوقاً، وأنهم موجودون، بشراً كبقية البشر، لا أشباحاً ولا عبيداً. وهذا ما تُواصل تأكيده الحرب الإسرائيلية على غزة (عليهم جميعاً). فهذه الحرب ليست لاجتثاث "الإرهاب الحماسي" وصواريخه، وإنما هي حرب لاجتثاث "الهوية"، شعباً وبلاداً – مقوّماتٍ وأسساً تاريخية وثقافية وعمرانية واقتصادية. حربٌ تخرُق، إلى ذلك، جميع الحُرمات التي توصي بها القوانين الإنسانية في الحروب، تخرقها جميعاً، فتقتل الأطفالَ والنساء، وتدمّر البيوت والمدارس والجوامع والمستشفيات، ومراكز الأمم المتحدة نفسها، الرّمز الدوليّ لحقوق الإنسان.

نعم، ليس هناك امتهانٌ في التاريخ كله كمثل هذا الامتهان الذي يعيشه العرب اليوم.

وفي هذه "الخِلْطيّة" الإسرائيلية، التي تتبنّاها الديموقراطيات الغربية، تُطلقُ صفة "الإرهاب" على من يدافع عن أرضه، ويُبرّأ منها من يغتصبها، ويستوطنُها.

والسؤال المحيّر هو: من أين يَجيء هذا الاستعداد، عند السلطات العربية، لقبول هذا الامتهان، والسّير في مخططاته؟

– ٤ –

في كل حالٍ، وتلك هي ذُروة الانحدار الكارثي، أخشى أن تكون المسألة الآن قد أصبحت أبعد من "حماس": من التنابُذ أو التعاطف معها. وأصبحت أبعد من غزة، ومن الخلاف أو الاتفاق الفلسطيني – الفلسطيني، أو العربي – العربي، وأخشى أن تكون قد أصبحت أبعدَ من فلسطين نفسها.

المسألة هي: دولةٌ – عضوٌ في هيئة الأمم المتحدة، تضرب عرضَ الحائط بقوانين هذه الهيئة ومبادئها، تعطي لنفسها الحقوق والمطامع التي تشتهيها (كل مطمع لها هو حقٌّ لها!)، دولة تستأثر بالحق، غصباً عن هذه الهيئة، بالقضاء، حزبياً، على أية قوة عربية لا تطمئنُّ إليها، متى شاءت، وبالطرق التي تشاء، وبالأسلحة العالية التطور، فتكاً وتدميراً، سواءٌ كانت هذه القوة "فرداً" أو "جماعةً" أو "دولةً". وهي طرقٌ تشهد حرب غزّة أنها لا تقيم أيَّ وزنٍ للحياة ومقوّماتها، أو للإنسان نفسه، حتى ليبدو أنّ

"عدوّها" ليس إلا ذريعة للإبادة العمياء دون تمييز. وهو استئثارٌ يتم بتواطؤٍ، أو رضوخٍ، عربي، ويتم كذلك بنوعٍ من المباركة الدولية.

القضاء على "حماس" هو، بهذا المعنى، ليس إلا قضاءً على الفلسطيني نفسه، مباشرةً، وعلى العربي نفسه، مُداورَةً. تعزّز ما أقوله المؤسسة الإسرائيلية السياسية: فهي ترفض أن ترسمَ حداً أو تعترف بحدودٍ بينها، بوصفها دولةً، وبين فلسطين بوصفها "دولةً" مجاورة. وترفض أن تحدّد "وضع" الأشخاص غير اليهود الذين يقيمون في إسرائيل. وترفض أن تعطي لرئيس السلطة الفلسطينية أية حرية، حتى حرية الانتقال، أو أية استقلالية في أبسط جزء من أجزاء فلسطين "الفلسطينية". وترفض، إلى ذلك، أن تنسحب من الأرض العربية التي تغتصبها، احتلالاً، في سورية ولبنان.

- ٥ -

ما الواقع العربي، اليوم، في ضوء "حرب غزة" أو غزْوها؟

أولاً - فقدت معظم الأنظمة العربية مشروعية تمثيل حقوق شعوبها في الحياة الكريمة، الحرة، المستقلة، فقدتها ديموقراطياً وإنسانياً وأخلاقياً.

ثانياً - لا تبدو "حماس"، في هذا الضوء، مجرّد تنظيم سياسي - عسكري - ديني، ولا تبدو أنّها "دينيّة" أكثر من غيرها، إلا بالشعارات التي ليست، في التحليل الواقعي الأخير، إلا خطاباً غيبياً، مما وراء الواقع (وهل إسرائيل في واقعيتها دولة علمانية، أو غير دينية؟).

على العكس، تبدو "حماس"، في هذا الضوء، كأنها "بصيصُ" عالمٍ آخذٍ بالانطفاء، أو كأنها "انفجارٌ" صغيرٌ في عالمٍ سياسيٍّ عربيٍّ كبيرٍ وخامد. وتبدو، بوصفها كذلك، كأنها "أملٌ كامنٌ" ضد المؤسسة السياسية العربية، وضد المؤسسة السياسية الإسرائيلية، في آن.

ثالثاً - كل شيء، في هذا الضوء، يُشير إلى أنّ الأمن المؤسسيّ العربيّ آخذٌ، من الآن فصاعداً، بالوقوع في قبضة الأمن المؤسسيّ الإسرائيلي.

رابعاً - الانتصار على "حماس"، بوصفها "تنظيماً"، هو، في هذا الضوء، انتصارٌ محدود وموقّت في معركة ستكون طويلة الأمد. و"طول الأمد" هنا هو، بالضبط، ما تريده إسرائيل. فهو يتيح لها أن "تهضم" جيداً، وأن "تستوطن" جيداً، وأن "تمحو" و"تروّض" جيداً، وأن "تُهيمن" جيداً، بحيث

يستنزفُ العالمَ السياسي العربي طاقاته كلها في ما لا يُجدي، وبحيث تُعيد بناءه، كما تشاء، وفقاً للإيقاع الذي تشاء.

خامساً – ليس "قتلُ" غزّة، في هذا الضوء، إلا مجرّد فصلٍ في "مسرح القتل". فصل تجريب لقتل "العواصم" العربية.

و"عقاب" العرب هنا ليس واقعاً على "سلوكهم"، بل هو واقعٌ على "وجودهم"، وفقاً لتعبير محمد حسنين هيكل.

سادساً – ليست الولايات المتحدة إلا حجاباً – ستاراً لهذا المسرح التراجيدي. خصوصاً أنه ليس لإسرائيل التي تُخرجه وتديره إلا "القوة" – قوة البطش والتدمير. وليست الولايات المتحدة إلاّ "الخزّان" الاكبر للوقود الذي تحتاج إليه هذه القوة.

لكن إسرائيل، في هذه "الانتصارات" التي ستحققها، لن تكون في نظر التاريخ الإنساني العادل، وفي نظر الحقيقة والعقل، وفي النظر الإنساني بحصر الدلالة، إلا انتهاكاً للإنسان وحقوقه، وللحرية، والحقيقة، والعقل.

سابعاً – "مسرح القتل" هذا، تنعرضُ فيه مرحلةً حاسمةً من مراحل انقراضنا: انقراض ذلك الألَق الذي عاش خمسة عشرَ قرناً وكان اسمُه: العرب.

– ١ –

دمارٌ وموتٌ هما نهارُ غزّةَ وليلها.

إنها الشهيدة والشاهدة.

الأنظمة العربية...

كلٌّ يتمترس وراء قلعته الخاصّة.

كلٌّ غارقٌ في حربه الخاصّة.

هكذا، ليس لغزّة مَن يواكبها في هذه اللحظات من تاريخها غير التاريخ.

– ٢ –

"من الممكن أن تصبح مجرماً، لذلك يجب قتلك تلافياً لهذا الإمكان": هكذا يُخاطَبُ العربي في تلك "المدرسة" التي يديرها الفكر السياسيّ الأميركيّ – الأوروبي الإسرائيليّ.

فكرٌ يحبس العرب في قمقم أهوائه ومصالحه.

كم هي عاليةٌ هنا درجة الاستخفاف والازدراء.

بلى. لقد صار "مستقبل" العرب مرهوناً بمدى جرأتهم وقدرتهم على القول: لا! لتاريخهم السياسيّ كلّه، وبخاصّة في جوانبه الماضوية، الثقافية والاجتماعيّة.

وفي جميع الحالات يحسُن بكل عربي أن يخجل من حاضره عندما ينظر إلى وجهه في مرآة العالم الحديث، بعد أن ينظر إليه في مرآة "الجامعة العربية"، و" الأنظمة العربيّة".

– ٣ –

يتوافق الإرهاب كلياً مع النّزوع الأمبراطوريّ الاستعماريّ الجديد، ومع رؤاه ومخطّطاته. وقد ابتكر قادةُ هذا النّزوع قناعاً جذّاباً للإرهاب: "الفوضى الخلاّقة".

وفي ذلك ما يعني، ضمناً، أنّ الاستعمار هو نفسه "العمل أو النظام الخلاّق".

يساعد الإرهاب في إيجاد مناطق لعدم التوازن، تُستَخدَم لتسويغ حربٍ دائمة، متنقِّلة، متنوّعة، مكشوفة حيناً، ومقنّعة حيناً.

الأصوليّات الإسلاميّة تقدّم المادّة الحيّة و"التقنيّة" لخلق هذه الحالة على المستويين الإقليمي والعالمي. وهي اليوم الأداة الفعّالة الأولى في هذا المجال. كمثل ما كانت أداةً فعّالةً في محاربة الشيوعيّة.

كلاّ، لا تكمن أسرار المشكلات العربية في ثقافة التخلّف العربيّ، وحدها، وإنما تكمن، أيضاً، في ثقافة "التقدّم الغربي" – ثقافة تُجّار الطاقة، وأهل العسكرة وصناعة السلاح، والمخابرات والتجسّس، والمرتزقة، والمتاجرين بالبشر، بيعاً وشراءً.

ثقافة القضاء على الثقافة.

ثقافةٌ لقتل الإنسان.

– ٤ –

أتذكّر القرون الوسطى. أعيد قراءة بعضٍ من فصولها. خصوصاً تلك "الربيعيّة". أتخيّل أحداثاً. وقائع. مشاهد. أزتّال الرقيق، مايا الآنكا، الآزتيك. الهنود الحمر في القارّة الأميركية، شمالاً وجنوباً.

أتذكّر وأتساءل كيف تجرّأ مسيحيو ذلك الزمن، ودمّروا ذلك العالم الفريد الشامخ باسم المسيح. أتذكّر وأسأل:

ماذا فعلتَ في القرن الحادي والعشرين أيها "الثائر الربيعي" العربيّ في البلاد التي تنتمي إليها؟

ألهذه الدرجة ينحدر عبث التاريخ؟

ما أشقاكِ أيتها الأرض العربية!

– ٥ –

الأخذ باسم الأكثرية العددية، باسم الديمقراطية، في مجتمعات مذهبية – قبليّة، كالمجتمعات العربية، إنّما هو ترجمة "حديثة" للأكثرية المذهبية – القبلية. ويستحيل أن يكون للديمقراطية مكانٌ في مثل هذه المجتمعات. الدين المسيَّس نقيضٌ جوهريٌّ للديمقراطيّة وللحريّات وحقوق الإنسان.

فرضُ هذه "الأكثرية العدديّة" معياراً إنّما هو شكلٌ عميقٌ من أشكال العنف، ضدّ الآخر المختلف. وهو، قبل ذلك، نقيضٌ لإنسانيّة الإنسان. لا تُقاس العدالةُ والحرّية وإنسانيّة الإنسان بالكمّ.

الإنسان، في هذا المعيار الكمّي، هو نفسُه، أيّاً كان، مجرّد رقم، وليس كياناً حرّاً مستقلاً وسيّداً.

والثقافةُ، تبعاً لهذا المعيار، ليست ثقافة مساواةٍ في المواطنة والحقوق. إنها ثقافةُ إلحاقٍ وضمٍّ وتهميشٍ ونبذ. ثقافةُ "إبادةٍ" منظَّمَةٍ لكلّ ما هو مختلفٌ وخلّاق.

هذا المعيار أساسٌ أوّل لثقافة القضاء على التنوّع والتعدّد، للثقافة التي تتناقض، جوهرياً، مع رغبات الإنسان وتطلّعاته الكيانية العميقة، ومع كلّ ما هو حميمٌ وخاص في تميّز الإنسان عن غيره من الكائنات.

ما أهزلَ شأنك، أيها الإنسان، على هذه الأرض العربية السماويّة. حتى السيف – هذه الآلة البائسة التي تقطع رأسك – أعظمُ شأناً منك!

– ٦ –

يبدو أنّنا، نحن العرب، نعمل، ونفكّر، نخطّط، ونناضل، كما لو أننا نطالب القيود بأن تكون هي نفسها حرّيّاتنا، والسجون بأن تكون هي نفسها بيوتاً ومدارس وجامعات، والمذهبيّات بأن تكون هي نفسها القصور والسياسات، والطّغيان بأن يكون هو نفسه ذروة الديمقراطية.

– ٧ –

ليس سهلاً أن تعاصر زمَنك. تطرح عليك المعاصرة مهمّات كثيرة صعبة، وأسئلةً كثيرة أشدّ صعوبة. معظم الناس يميلون إلى أن يعيشوا في القديم إلى جوار أسلافهم أكثر منهم إلى جوار أبنائهم.

رفض هذه المعاصرة يحوّل المجتمع العربي – الإسلامي إلى كائن ضخم خرافي يلتهم أبناءه، مجرِّداً إيّاهم من هويّاتهم وفراداتهم.

وتعلّمنا التجربة الثوريّة التاريخية أنّ الجوهريّ في الثورة ليس مجرّد التغيير، سلطوياً على الأخصّ، وإنّما هو في تحقيق الخصوصيّ الحاسم الذي ينقل المجتمع بكامله، سياسةً وثقافةً واقتصاداً، من القديم الثابت إلى الجديد المتحرّك المتطوّر. والثورة، إذاً، هي، في جوهرها، قطيعة: مع الماضي بوصفه بُنىً ومؤسّسات أو، تحديداً بالنسبة إلى المجتمع العربيّ، قطيعةً مع ثقافة القرون الوسطى وأسسها: الدين المُسيَّس، دينية الدولة، في المقام الأوّل – الخلافة (وهي أساساً محصورة في حكم أفراد

محدودين، باسم مجموع الأمّة)، وإقامة المجتمع المدني والقانون المدني والمساواة بين المرأة والرجل.

ورفض المعاصرة يجعل العرب "يشترون" الثورة وأسلحتها، كما يشترون الحداثة ومنجَزاتها التقنية.

ورفض المعاصرة يعني غياب القانون، وهيمنة الجمود والأزمنة الماضية، وتكرار فظائعها. أن يسود الحياة كلُّ ما هو خارجٌ على القانون، أمرٌ لا اسم له غير التوحش. التوحش قضابٌ لا يُعنى إلاّ بتقطيع البشر، رؤوساً وأجساماً. وليست المجتمعات بالنسبة إليه إلاّ كتلاً وأكداساً من اللحم.

هلمّوا أيها الجائعون!

غزّة: قتالٌ بها، أم قتالٌ من أجلها؟

- ١ -

كلا، لا تحارِبُ غزّةُ النظامَ الإسرائيليَ وحده.

إنها تحاربُ فيه ومعه طغياناً أميركياً أوروبياً: متنوّعاً ومدمِّراً ووحشيّاً.

تحاربُ كذلك أنظمةَ "عروبتها" و"قوميتها" و"دينها" – خصوصاً تلك التي "لا تقاتل" من أجل غزّة، وإنما تقاتل بها.

غزّة، اليوم، مسرحٌ شكسبيريٌ، ما قبل شكسبيريّ، وسيكون ما بعد شكسبيريٍ، تجسيداً استباقياً للعرب والإسلام، تاريخاً ورمزاً.

ولست، شخصياً، من أنصار "حماس" أو "الجهاد الإسلامي" – إيديولوجياً وسياسياً. لكنّ هذا أمرٌ آخر، لا يؤثّر في وقوفي إلى جانبيهما، دفاعاً عن أرضهما، البؤرة الحضارية الأولى للوحدانيّات الثلاث المتصارعة، والمتآكلة، ودفاعاً عن الإنسان وحقوقه وحرّياته.

في كلّ حال ستكون غزّة الشهيدة شاهدة: حجر زاويةٍ في التأسيس لتاريخٍ جديد للعالم العربي، في سياقٍ ثقافيٍ – سياسيٍ جديد. وسوف يحيط بهذا الحجر شبحٌ لا يوصَف: شبحٌ جهادستانيٌ، من ضفاف الخليج إلى شرفات المحيط، يتربّع على بساط السّلطة، ويمسك بمقاليد الحكم – سياسةً ومالاً، ثقافةً وإعلاماً.

وسوف يحيط بهذا الشّبح طيفٌ من التساؤلات بطول خمسة عشر قرناً يتمتم هاذِياً: هل ما أشهد وأسمع، وألمس، ظاهرة "انتصار" فعلاً، أم ظاهرةُ "انقراض"؟

كلا، ليست فلسطين القضية الأولى، لا عربياً ولا إسلامياً. ولم تكن.

و"كلّ شيءٍ من الله": كان ويكون.

***

تحدّثتُ حتى الآن بلغة "الواقع"، وهي لغةُ "كاذبة".

سأكمل حديثي بلغة "الخيال"، ولعلّها أن تكون "صادقة"، وأقول:

كلا، بعد لم تنتصر غزّة. لكنّها، وهذا هو الأكثر أهمّيّةً، أثبتت أنّها قادرة على تحقيق الانتصار. لهذا أقول إنّ من حقّ هذه القدرة أن تجعل منه

انتصاراً غير إيديولوجيّ وغيرَ خطابي. أن تجعل منه انتصاراً فلسطينياً، لا بالمعنى الوطنيّ الخاص، وحده، بل أيضاً بالمعنيين: الإنسانيّ والرمزيّ.

وهذا يتطلّب التحرّز كلياً من كلّ ما يقلّص الانتصار، ويحدُّه ويقزّمه. وأوجزه في أمرين:

الأوّل، يتمثّل في البعد عمّا يشدّه إلى السير تحت رايةٍ دينيّة – شعاراتٍ وصوراً، أغاني وخطباً، بياناتٍ وتعليمات، أقوالاً وممارسات.

الثاني، يتمثّل في الحرص الكامل على ألاّ يتحقّق هذا الانتصار في أفق التبعيّة. ليست التبعيّة امتهاناً وازدراءً، فقط، وإنما هي، قبل ذلك، نزعٌ لإنسانيّة الإنسان، ومحوٌ لهويّته.

– ٢ –

يا لهذه التجربة العربية – الإسلامية الفاجعة!

الأقلُّ معرفةً هو الذي يقود المعرفة. والسيف هو الذي يوزّع الخبز. والأفق بائس: المصلحة قبل القضيّة، والمذهب قبل الوطن، والقبيلة قبل الإنسان.

نعم، يشارك العرب المسلمون جميعاً في حربٍ شبه كونيّة لتدمير أمن العرب ووجودهم دفاعاً عن أمن إسرائيل، وعن حقّها في الوجود، وتسويغاً للاستيطان الذي يعني، عملياً، الرفض القاطع لقيام دولة فلسطينية.

– ٣ –

الكلامُ والصّمت هما أيضاً شكلان آخران من العمل. شكلان عاليان من حيث المبدأ، لذلك لا يخلُوان من الخطر.

الكلام، وإن كان أعزلَ، ينقلب في بعض الحالات إلى سلاحٍ مدمِّرٍ. والصّمتُ، وإن أضمَرَ نوعاً من اللامبالاة، قد يتحوّل إلى شكلٍ من العُنف والحرب.

تاريخيّاً قَتَلَ الكلامُ كثيراً من أصحابِهِ. وأدّى الصّمتُ إلى مآسٍ كبيرةٍ، شخصيّةٍ وعامّةٍ.

الكلامُ شكلٌ من أشكال السُّلطة، إضافةً إلى أنّه أداةٌ أولى من أدواتها. نقدُ الخطاب الذي تقوم عليه السلطة هو، في الوقت ذاته، نقدٌ للسلطة.

ويكمن خَطَرُ الكلام، على نحوٍ أخصّ، في كونه يعطي شكلاً للصوت، للرغبة، للالتزام الوجوديّ والحياتيّ. إنه المكان الذي تقيمُ فيه حقيقتُنا. هكذا يقدّم لمن يحاربُنا أسبابَ قَتْلِنا أو نفْيِنا أو سَجننا، أو عدائنا على الأقلّ.

يزدادُ خطرُ الكلام تعقيداً في المجتمعات غير المدنيّة، تلك التي لا تخضع لحكم القانون. فهذه مجتمعاتٌ طغيانيةٌ، والرّقابةُ فيها جزءٌ لا يتجزأ من الحياة والثقافة. ويكاد كلُّ فردٍ فيها أن يكونَ طاغيةً في ميدانه، بطبيعة تكوّنِهِ الثقافيّ. وتكاد الحياة فيها أن تكون ميداناً للعنف.

– ٤ –

"إقْرَأ": بدايةٌ تتضمّن قَوْلَ الحياة، وتسميةَ الوجود وأشيائه. لكن كيف "نقرأ"، ومن أين لنا أن "نقرأ"، في مجتمعاتٍ تُبطِل حرّيةَ القراءة وحرّيةَ القول؟ مجتمعات لا كلامَ لها خارجَ طقوسها. والطقوسُ لَغَطٌ ولَغوٌ، لا لغةَ فيها ولا كلامَ، ولا ثقافةَ لها. وقبل كلّ شيء، ماذا نقرأ؟

– ٥ –

يتكلّم الإنسان لكي يُبدعَ، خارجَ الطقوسِ والعادات والتقاليد، فيما يخترقها ويتخطّاها. ليس الإنسانُ بئراً أو وادياً لترجيع الأصداء. الإنسانُ ذُروةُ الكائنات. يُفترَضُ، إذاً، أن يجسّد في قوله وفكره الكلامَ واللغةَ في أعلى ذرواتِهما. هكذا لا يكتملُ وجودُ الإنسانِ إلاّ بكمال حرّيته في التعبير.

الكلامُ العربيّ، اليوم، صُوَرٌ أخرى لسجونٍ أخرى. كمثل الصمت العربيّ.

– ٦ –

الإنسان، كلُّ إنسان، يريدُ دائماً مزيداً من الحرّية، تطابقاً مع الوجود، بوصفه مشروعاً منفتحاً. يريد أن يتحرّكَ دائماً في فضاءٍ أكثرَ اتّساعاً، وأن يصل ما عرفهُ وألِفَه بكلّ ما لم يعرفْه ولم يألَفْه. أن يتخلّص من جميع العوائق، ومن جميع الإكراهات.

صار السؤالُ عن الدّمار والنّهبِ والقتْلِ في البلدان العربية نافلاً، فهو خبزٌ يوميّ.

السؤالُ الأساسُ، اليوم، هو التالي:

مَن العربُ، اليوم، إنسانياً وأخلاقياً وحضارياً؟

وهذا الذي حدث ويحدث في البلدان العربية والإسلامية، باسم الإسلام أو في إطاره، منذ بدايات هذا القرن، هل هو فعلاً "تحرّرٌ" إسلاميّ؟ هل هو "إنسانيّةٌ" إسلاميّة؟ هل هو "ثقافةٌ" إسلاميّة؟

نعم، لا مفرّ للمسلمين المعاصرين، وبخاصّةٍ أهل الثقافة، من أن يقرأوا الإسلام قراءةً جديدةً في ضوء الحروب التي يخوضها المسلمون. اللهمّ، إلا إذا كانت "أقلامٌ" هؤلاء "بايَعَت" أمراء هذه الحروب مبايعةً نهائيّةً وشاملة، وانحنَت صامتةً خاشعةً أمام سيوفهم وبقيّة الأسلحة المظفَرَة.

– ١ –

النقطة الجوهرية، في ضوء غزة، هي "قيامة" فلسطين وإقامتها: الكيان القانوني (الدولة)، والهويّة السيّدة الحرّة، المستقلّة.

دون ذلك، لا معنى لأية مفاوضةٍ مع إسرائيل. ولن تكون "التجربة" الأخيرة إلاّ تنويعاً دورياً على "قتل" فلسطين وبعثرة أشلائها في العالم "المُضيف"، وفي "الخيام" المتناثرة هنا وهنالك، وفي "الكتب"، و"آلات" الإعلام – تصويراً، وأغانيَ، وخطباً، وقصائد، ومظاهراتٍ، واحتجاجاتٍ، ومؤتمراتٍ، وبيانات...

– ٢ –

أنظر إلى أبنائك، يا آدم، نظرةً أخيرة قبل أن تقتلهم، قبل أن "تأكلهم، قبل أن تُحرقهم"، واقرأ سِفر أيّوب. واقرأ أسطورة ميديا (Médée).

آدم، هل سمعت اللغة التي كانت تتكلّم بها أشجارُ غزّة وأزهارها ونباتاتها، فيما كانت تنوح على الأطفال الذين تحرقهم الصواريخ والقنابل، وتحترق بهم؟

وبأيّة لغةٍ كانت تتكلّم؟

– ٣ –

لماذا يمكن، اليوم، أن يُوظّف العملُ الجرمي لخدمة الخير؟

لماذا يمكن، اليوم، أن تُوظّف المعرفة لتعميم الجهل؟

لماذا يمكن، اليوم، أن تُوَظّف الحياة لممارسة الموت؟

لماذا يمكن، اليوم، أن تُسوَّغ وأن تُجمَّل وأن تُقَدَّس أعمالُ العنف، والاغتصاب، والقتل، والذبح، والنحر، والنهب... إلخ، إلخ؟

لماذا تُصبح أكثر الأعمال انحطاطاً عناوينَ للأخلاق الرفيعة؟

لماذا يمكن، اليوم، الادّعاء بأنّ الذينَ يمكن أن يُخدَم باقتراف الكبائر؟

- ٤ -

في إسرائيل قادَةُ "فكرٍ" و"سلاح" يدعون إلى قَتل الآخر (العدوّ أو من يعدّونه عدوّاً). وهو قتلٌ ليس مجرّد حاجة عسكرية أو استراتيجية. إنه أكثر من ذلك.

فهؤلاء لا يشعرون أنّ إسرائيل آمنة إلا بالقضاء على هذا العدوّ، بشكلٍ أو بآخر. الهيمنة عليه شكلٌ من أشكال هذا القضاء. وقد يشيعون، أحياناً، أنها، على العكس، في حاجةٍ إلى الإبقاء عليه إزاءها - لكي تتمرأى فيه - أو لكي تلعب وتثبت لنفسها وللعالم أنّها في موقع المنتصر المهيمن.

هل يعلم هؤلاء "القادة" أنهم لا يقتلون الشعب الفلسطيني وحده، وإنما يقتلون كذلك الشعب اليهوديّ - إنسانياً ومعنوياً؟

- ٥ -

- لماذا تحوّل، في الأسطورة اليونانية، آكتيون (Actéon) إلى وحش؟

- "لأنه لم يخف من الألوهة، ولم يرتعب أمامها"، تجيب الأسطورة نفسها.

- ٦ -

غزّة...

أبعد من أن تكون خبراً أو رواية أو ريبورتاجاً أو صورة فوتوغرافيّة، أو خطبةً، أو منبراً، أو مؤتمراً.

إنها ثقافة وتاريخ. أشلاء بشرٍ يتموّجون في الغبار الذي يتصاعد منها ومن أنقاضها. إنها رموزٌ ومنجَزاتٌ تُدمَّر. تُضافُ إلى إبادة التنوّع الثقافيّ الذي يملأ الحوضَ المتوسطيّ الشرقيّ، منذ آدم وحواء. إنها لحظة التحوّل - والاندراج في موج انقراضٍ آخر، يرسم وجهاً آخر لهذا الحوض.

حوضٌ خَصبٌ.

البويضات التي تضجّ فيه، وتعمره، تتدحرج من أنحاء الأرضِ كلِّها، شمالاً جنوباً شرقاً غرباً.

إنها لحظة القبر الهائل الذي فُتِح منذ قرونٍ ولا يزال مفتوحاً.

وهي، إلى هذا كلّه، لحظة الموت اليَقِظ، الموت الحيّ.

- ٧ -

المطبخ أميركي - أوروبّي!

له طقوسه وأناشيده. له موائده وضيوفه.

مطبخٌ لا يقدّم إلاّ اللحم الحي. ولكم أن تتصوّروا أشكاله، وصحونه، والملاعق والسكاكين وما تبقى.

"المائدةُ حُبٌّ"، يقول بعضهم - من الضيوف.

"الحبيب، كمثل السمكة، لا يساوي شيئاً إذا لم يكن طازجاً: طريّاً نديّاً، غضّاً"! يقول ضيوفٌ آخرون.

إذاً عليكم بصيد الأطفال!

- ٨ -

خوفاً من الموت،

يتدافع البشر هاربين إلى نوعٍ آخر من الموت.

- ٩ -

يرقدون تحت غبار أنقاضهم. تحيط بهم الجثث، كمثل الأسوار.

الموت مقيمٌ في كلّ شيء. وقبل كلّ شيءٍ في اللغة - في الرأس واللسان، في الأقدام والطرق، في الرئة والهواء.

لا تأمل الحياة من الأشياء التي تعرف الموت أو تلك الأشياء الخالدة.

"الإنسان مجرّد رَمْلٍ وظلّ" يقول الموت، ويتابع غاضباً: "يجب أن أبحث عن شيءٍ آخر"!

ثمّ يهدأ ويتابع خطابه:

"عِش أيها المُسمّى إنساناً، عِش هادئاً، بطيئاً، حزيناً، ودائماً على ضفّة اليأس.

لا تكن مغفّلاً. حاذِر من أن يخدعك أحدٌ يشبهك.

لا تثق في العقل، وكن واقعياً: احتقرِ الواقع.

التقدُّم هو دائماً إلى الوراء. لا يتقدّم إلى الأمام إلاّ الطُّغاة والمتوحّشون، والشعراء الضّالّون.

الزّمن يهرم هو أيضاً.

أرهقته بين سيوف البشر، سيوفُ العرب خصوصاً.
نعم، لا يتقدّم إلاّ القبحُ وإلاّ الزعبُ،
واقتل نفسَك باسم الدفاع عنها،
و"الفاجعةُ هي وحدها العرشُ الدائم".

- ١٠ -

في الأسطورة أنّ الملك بانتيه (Penthée) مزّقته أمُّه وصديقاتُه الفاجرات. عرّينه، وقطّعنه، وأكَلْن لحمه نيّئاً.

كيف تحوّلت هذه الأسطورة عند بعض العرب إلى حقيقة؟ من نسأل؟

هل الأرض تدور حول نفسها فيما تأكل أولادها الذين جبلتهم من طينها؟

- ١١ -

الفاجرة؟

إنها هي أيضاً تجيء من الفجر!

- ١٢ -

الدّمار "يعلن حقوقه" في مدن العرب – في بغداد، في حلب وحمص، في غزّة، في ليبيا، في اليمن... إلخ. لكنه، هذه المرّة، دمارُ البراكين الطالعة من أحشاء البشر، لا تلك الطالعة من أحشاء الطبيعة. دمارٌ يفتح هذه المدن، من جديد، على هاوية التاريخ.

اللّهبُ الآكِلُ في براكين الطبيعة يصعد هابطاً من الذروات والأعالي.
اللهب الآكِل في براكين البشر يجيء من الأغوار والقيعان والأسافل.

غالباً تُزنِّرُ جبالَ البراكين كرومُ العنب، والأشجارُ، والنباتات. أمّا براكينُ البشر فتزنّرها، غالباً، الأحقادُ والضغائن ومختلف أنواع التوحّش.

براكينُ الطبيعة تنطفىء،
براكينُ البشر تزداد اشتعالاً.

- ١٣ -

فاض الكذب.

نحتاج إلى فيضٍ من المؤرخين يؤرّخون أيضاً وأيضاً لهذا الكذب.

- ١٤ -

- اسأل إن كنت قادراً. إن كنت شجاعاً. لا حقيقة إلا في السؤال.

- ١٥ -

- ما التفاحات الثلاث التي غيّرت وجه العالم؟

- تفّاحة آدم!

- والثانية؟

- ...

- تفّاحة نيوتن!

- والثالثة؟

- ...

- تفّاحةُ ستيف جوبز.

ولا تنسَ أنه ينحدر من أصلٍ سوريّ!

ولا تنسَ أيضاً أنّ الأب، هذه المرة، هو الذي رفض ابنه!

- ١٦ -

من أين يجيء هذا القاتل؟

كيف يجيء؟

وكيف يمكن أن تتسع الأرضُ لخطواته؟

قاتلٌ لا معنى عنده للإنسان، ولا قيمة له.

قاتلٌ هو نفسُه آلةٌ ماحية.

الأرضُ عنده فراغ، مجرّد جسرٍ للعبور إلى السماء. والسماءُ عنده ليست أكثر من دارٍ عاليةٍ للضيافة.

الحلم؟

أعمق ما في الحياة الحلم. لسببٍ أساس: لا أحدٌ يقدر أن يشارك أحداً في أحلامه.

الحلم بيتٌ يسكنه شخصٌ واحد.

احلم، احلم...

(ما يحدث باسم الإسلام في العراق وسورية ولا سيما في سنجار وقراقوش والموصل، خصوصاً ما يواجهه المواطنون غير المسلمين، أو من يُطلَق عليهم اسم الأقليّات (وهي تسمية كريهة تحمل في ذاتها التمييز والازدراء، ويجب الامتناع عن استخدامها)، أقول إنّ هذا الذي يحدث عارٌ، لا على المسلمين وحدهم، وإنما يَصِم كذلك تاريخ الإنسان الحديث.

ينبغي أن نترحم على جنكيز خان وهولاكو وبقيّة الطغاة قبلهما وبعدهما. كانوا، على بدائيتهم ووحشيتهم، أكثر إنسانيةً وأصدق إسلاماً من الطّغاة الجدد في القرن الحادي والعشرين. إنّ ما يحدث هو أفظع ما لحق بالإسلام في تاريخه كلّه. أيها المسلمون، كيف لا تصرخون ضدّ هذا الامتهان؟)

احلمْ، احلمْ...

انفجارٌ في رئة المعنى

– ١ –

لم ينتهِ القاتل. يقطفُ الرؤوسَ ويكدّسُها في شاحنةٍ، في حفرةٍ، في شارعٍ، في مدنٍ كأنّها في نظره مدنٌ من طينٍ عتيقٍ فائضٍ يسبح فيه المرضى والأطبّاءُ والموتى.

إنّها أرضُنا العربيّة: تجعيدٌ كبيرٌ في وجه الكون.

***

(فاصلة)

أقول لجسمي أن يلتفِتَ إليّ. أسألُه: من يحتلُّك، إذاً؟ أو من يعتقلُك؟

لا يردّ. كأنّه لا يُصغي.

هل "أنا 'فريسةُ' النّخنُ"؟

هل "النّخنُ" عجينةٌ في يد الغيب؟ أم رهينةٌ لرياحِ المصادفات؟

كيف تتكوّن المصادفات؟

– ٢ –

لم ينتهِ القاتل.

خيامٌ تتبعثر،

كلماتٌ، خُطبٌ، رسائلُ تتدحرج كمثل دبّاباتٍ تسير بدفعٍ ذاتي لكن بإرادة الغيب.

الأمكنة والأزمنة حساءٌ ضخمٌ من المعادن.

وكيف يمكنُ إنساناً أن يناضلَ من أجل أن يعيش كمثل كرةٍ تتدحرج بين الأقدام؟

ما أغربك أيها الإنسان!

***

(فاصلة)

الثقافة فتاتٌ يتنافسُ نَفلُ الحروب في التقاطه والتهامه.

تُذبَحُ اللغةُ هي أيضاً.

يمكن أن نمحوَ ما كُتِب على الورق، لكن كيف نساعد الورقَ نفسَه لكي يغتسلَ من آثار الحِبر ومن رواسبِ الكتابة؟

***

لهذا الذي يُسقى اللاشيء في بلاد العرب شكلُ فضاءٍ لم يُتَح بعدُ لأيّ كوكبٍ يهدّه النعاسُ أن يتمدّد في سريره.

إنه الدهرُ الذي ارتسمَت على خطواته خطواتُ المعرّي.

يتأصّل في الدّهرِ يأسٌ اسمُه الدّهر.

معك الحقّ، يا أبا العلاء.

– ٣ –

لم ينتهِ القاتل.

يكتب سيرةً لم تكتمل. (هل تكتمل؟)

يحكّ جلدةَ الأرض بأكثر الشفراتِ خشونةً وبدائيّة.

علماً أنّ البدائيّةَ مرحلةٌ متقدّمةٌ على ما سبقها. كانت في سلّمِ التطوّر لحظةَ وعي.

وهذا القاتلُ يمثّل مرحلةً متخلّفةً عمّا سبقها. هي في سلّم التطوّر لحظةُ انحدار.

***

(فاصلة)

على ضفافِ شفتيّ مراكبُ تحطّمت، وأخرى تحاول أن تُبحِر.

أرضي التي جئت منها ليست على الأرض.

في مائها عطشٌ. والظلامُ نفسُه هو قنديلُها.

حتّى الأبُ في هذه الأرض لا يحبّ أن يرسمَ وجهَ طفلِه إلاّ على الماء.

الحجرُ فيها يخافُ،

والشجرُ يتعلّمُ كيف تنتحِبُ الرّيح.

وما أكثرَ الشعراء الذين يريدون أن ينسوا حتّى اللغةَ التي يتكلّمون بها.

من قال لك أن تنحدر من هذه السّلالة، أيّها الواقع الشيخ؟

رأسك يتخبّط، يتقلّب في مرجلٍ ضخمٍ من الكلام.

إقرأ. ماذا تستطيع أن تقرأ؟

– ٤ –

لم ينتهِ القاتل.

لا يزالُ يلقي على كتفيه مِنديلَ التاريخ.

يجمعُ الأيديَ والرؤوس ويصنع منها عقوداً لأعناق نساءِ سَباهُنّ.

الماوراء في فخٍّ فريدٍ صنعَته الأرض لا على مثال.

الغيابُ ذُروةُ الحضور.

وها هي أجسامٌ لا أصحابَ لها ترقص على إيقاعات أيّامٍ تتقطر دماً.

وما هذا التاريخ الذي يلتفّ حول العنق حبلاً أسود، كأنّما لا نهايةَ له؟

***

(فاصلة)

قُلتَ: "صخوة"؟ أليس من الأرجح والأصحّ أن تقول: "غفوة"؟

– "الغفوة الدينيّة"، مثلاً، في الماضي، قبل الأديان الوحدانية، أدّت إلى عبثيّةٍ إنسانية أدَّت بدورها إلى فوضى التدمير والقتل. هكذا جاءت الرؤى الدينيّة الوحدانية، لكي تؤسّس للخروجِ من تلك "الغفوة" إلى "الصّحوة".

– لكن، ماذا فعلَت "اليقظةُ" أو ما سمّي "الصّحوة الدينيّة" في الحاضر؟ ألَم تؤدِّ، هي كذلك، عملياً، إلى فوضى التّدمير والقتل؟

"غيابُ" الدّين في الحالة الأولى جرّد الإنسانَ من إنسانيّته. فجاءت الوحدانيّةُ لتردّها إليه.

لكنّ استغلال "حضوره" في الحالة الثانية جرّد، هو كذلك، الإنسانَ من إنسانيّته، بطريقةٍ أو بأخرى.

ما الفرق؟ وأين، إذاً، تكمن المشكلة؟

أنتَ أيها الشاعر، يا جيولوجيّ العصور، هل تقدر أن تقول لنا في ضوء "الغفوة" و"الصحوة" – أين نرى الضوء، وأين نمضي؟

– ٥ –

لم ينتهِ القاتل.

يكادُ كلُ شيءٍ أن يذوبَ غثياناً.

ونعرف، أيتها الأرض، كيف ابتدأتِ. لكن، من يعرف كيف ستنتهين؟

هل علينا أن نُخرجك من سياج عواطفنا لكي نُحسن فهمَك والنظرَ إليك؟

إنّه الدمُ يواصلُ كتابة التاريخ،

إنّه العبَثُ انفجارٌ متواصلٌ في رئة المعنى.

فمن أنتِ وما أنتِ أيّتها الأرض التي تَحُولُ السماءَ دون رؤيتها، وتحولُ سماؤها دون رؤية السّماء؟

***

(فاصلة)

– لم يتغيّز شيءٌ. ازدادَ البَطش. اللغةُ نفسُها ازدادت فراغاً وعبَثاً. صار العُنفُ، عُنفُ اليدِ واللسان، قيمةً أولى. صار القتْلُ منارةً وطريقاً.

– وماذا يربح العربُ في هذا كلّه؟

– كثيراً. كثيراً جدّاً: هذرُ المال والثروات. تشويه صورة الإسلام. وصورة الإنسان والتاريخ. تعزيزُ كلّ ما يُفقِرُ البشرَ ويذلّهم. والتأسيس لعلمٍ اقتصاديّ جديد أسقيه "اقتصاد الاستهلاك الدينيّ".

– أهو تاريخٌ "يُكتَبُ" بيد قدَرٍ "مكتوبٍ" سلَفاً؟

– أيّاً يكن الجوابُ فهو لا يُقرَأ إلاّ بعين السّلطة.

– هكذا يعيش العربيّ بين تلك اليد وهذه العين سجيناً وسجّاناً في جسمٍ واحد.

– ٦ –

لم ينتهِ القاتل.

كلُّ فضاءٍ يناديه. كلُّ أفقٍ يستحثُّه ويفتح له ذراعيه.

القاتل؟ ثوبٌ، مجزد ثوب. العين ثقبٌ فيه. والأنفُ خيطٌ. والرّأسُ كُمٌّ. والقلبُ زرٌّ؛ زرٌّ بلاستيكي.

كيف يكون هذا الثوبُ شاهداً، والخديعةُ فيه أصلٌ؟

***

(فاصلة)

– هل تذكر، الآن، الشاعر البريطاني كيبلنغ الذي قال: "الشرقُ شرقٌ والغربُ غربٌ ولن يلتقيا"؟

"... إلاّ في الحروبِ فتكاً، قتلاً، وتدميراً": هكذا علينا أن نُكمِل القول!

لم ينتهِ القاتل.

IV

حول جبهة مدنية عربية

– ١ –

بدأت التناقضات في البلدان العربيّة تتصارع خارج اللّغة. عمليّاً – في ميادين التحرير: في ساحات المدن، وشوارعها، وجامعاتِها. عارٌ على السُّلطة في هذا الصّراع أن تلجأ إلى العُنف المسلّح، إلى الذّخيرة الحيّة والقَتل، ضدّ بشَرٍ لا سلاحَ لهم غيرُ أصواتهم، غير أجسامهم، غير قلوبهم وعقولهم.

عارٌ إنسانيٌ وتاريخي.

في هذه التّناقضات مُفترقٌ عظيمٌ – انتظارٌ لحقيقةٍ آتيةٍ، لا ريب: السُّلطة العربيّة، بمفهومها التّقليديّ، السّائد، تُحتضر. وهَا هي تتخبّط منحدرةً إلى دَركِ الموت. الدّرك الذي بدأت بحفره، عميقاً، ميادين التّحرير في تونس ومصر.

وها هي العَفويّة التي حرّكت الجمودَ تَتحوّل إلى إرادةٍ مَدنيّةٍ لبناء حياةٍ عربيّة جديدة؛ حياةٍ تنهض على حرية العقل والجسم معاً في عُزوةٍ واحدةٍ لا تنفصم.

– ٢ –

في رأس كلّ طاغيةٍ أرنبٌ يلقّنه كلَّ يوم: كيف يَرتدي ثيابَ الجُبن، وكيف يتهيّأ للهرب.

– ٣ –

يجلس التّاريخ مع صانعيهِ، إناثاً وذكوراً، في ميادين التحرير العربية.

يقول لهم: كان أهل السّلطة يسجنونكم وتحتمون بهم. وكانوا ينهبونكم وتباركونهم. وكانوا يقتلونكم وتدافعون عنهم.

مع ذلك، يمكن أن تعيدوا تكوين بلدانكم التي تضطربُ، مُنهكةً، حائرةً.

وكانوا يقولون له: أنتَ أيضاً تَضْطَرِبُ، أيّها التّاريخ.

– ٤ –

عندما يموت "الفاعِلُ" في لُغةِ الكتابة، تموتُ الكتابة: يموتُ التاريخ.

أن نكتبَ، إذاً، هو أن نبتكر لِقاحاً للكلمات يَشفيها من أمراضِها الكثيرة التي "زَرعتها" فيها السّجونُ الكثيرةُ، ماضِياً وحاضراً.

وأنْ نقرأ، إذاً، هو أن نَختفلَ بالتغيّر، كلّ لحظةٍ، في كلّ فكرةٍ، في كلّ جملةٍ، في كلّ كلمة.

– ٥ –

أنتَ، كيفما كنتَ، اثنان:

ذاتُكَ،

والآخَرُ الذي فيك.

والإنسان لا يُصبح اثنين – كائِناً كامِلاً، متكامِلاً،

إلاّ إذا كانَ، بَدئياً، واحداً.

ولا يكون، بَدئياً، واحِداً، إلاّ بالحريّة وفي الحريّة.

الجَمْعُ، دونَ حريّةٍ، قطيع.

هكذا، للإنسان اسْمان،

واحِدٌ في سِجلّ التكوين: المخلوق الخَلاّق،

وآخَرُ في سجلّ التاريخ: المتغيّر المُغيّر.

– ٦ –

تبدو ميادين التّحرير في البلدان العربيّة كأنّها كُتبٌ تُكتَبُ في انبثاقاتٍ وإشراقات، في شَذَراتٍ ومقاطع.

لكن، لا بأسَ ولا يأس.

أن نُفصح بهذه الطُّرُق يَعني أننا نجدّد مواقعَنا ونَتجدّد. يَعني كذلك أنّنا نُفاجِئُ ونبتكرُ، نهجُم ونَقتحم.

– ٧ –

كثيراً، يُخيَلُ إليَ أنّني أرَى في ميادين التحرير العربيَ آباءَ عُظماءَ، يطوفون بين النّاس، ويُشاهدون الأبناءَ كيف يُسْرجون أفراسَ المُستقبل.

- ١ -

"الخراب": تلك هي الكلمة الأكثر قدرةً على وصف الحالة الراهنة في العالم العربي. غير أنّه ليس "الخراب الجميل" الذي تمثيله في قصيدة "مقدمة لتاريخ ملوك الطوائف" في سنة ١٩٧١. ذلك أنّ هذا الخراب لا يؤسس لتحرير الإنسان من مختلف العبوديّات، وإنّما يغامر، على العكس، بالتأسيس لعبوديّاتٍ أخرى أشدّ هولاً.

إنّه خرابٌ يُعلِّم الإنسانَ قتلَ الإنسان: قتله مباشرةً، أو بالتخطيط، أو بالشورى، أو بالديموقراطيّة، أو بالثورة، أو بالنظام.

ومن أجل تغطية هذا القتل بحرير الإيمان والطمأنينة، يتمّ تسييس الدين وتديينُ السياسة على نحوٍ قد لا نجد له مثيلاً في التاريخ كلّه، يمحو إنسانيّة الإنسان محوِّلاً إيّاه إلى مجرّد آلة.

إنها ديكارتيّة جديدة، وكوجيتو جديد:

"هل أنا مؤمن؟ إذاً، يجب أن أبيد من يخالفني ومن لا يحالفني، وأن أستأصل كلّ ما يمتّ إليه بأيّة صلة".

- ٢ -

الشخص الذي يصدر في أفكاره وأعماله عن مثل هذا الاعتقاد لا يعود هو نفسه إنساناً، كمثل البشر الآخرين العاديين. يصبح هو نفسه، داخلَ نفسه، "صنماً" أو "وثناً" يتعبّد أهواءه، ونوازعَه. يصبح هو نفسُه المشرّع، ويصبح غايةَ نفسه. وليست شهوةُ المال والتملّك هي وحدها التي تولّد هذا التصنيمَ أو هذا التوثينَ. وليست فكرةُ الغلبة أو الانتصار على العدوّ هي وحدها التي تكمن وراء ذلك.

يكمنُ وراءَ ذلك نَهَمٌ يتجاوز الطبيعة؛ نَهَمٌ ممّا وراءها، يجعل صاحبَه غيرَ قادرٍ على الاكتفاء بالتهام الأشياء الماديّة التي لا روحَ فيها، وقذفها في أتون نَهَمٍ آخر: التهام "الروح"، التهامُ الإنسانِ نفسِه - بوصفه طبيعةً تكتنز "قوّةً" ممّا وراءَ الطبيعة.

- ٣ -

يذكّرنا هذا الوضع بالإنسان البدائيّ آكلِ الإنسان – نظيرِه وشبيهه. كان يعتقد أنّه إذا أكل "قلبَ" عدوّه مثلاً، يغيّبه إلى الأبد، انتقاماً وتشفّياً، أو يمتلك ما فيه من خصائص البطولة.

نقتل للقتل. أياً كان المقتول، طفلاً أو شيخاً بريئاً أو لا مبالياً. لا فرق. المهمّ هو القتلُ في ذاته لذاته. "السيّارة المفخّخة" في شارع، أو في مسجد، أو في عرسٍ، "أسطورةٌ" من الأساطير التي تُكتَب باسم الثورة. من يحزم نفسه بالعبوة الناسفة لكي ينسف الآخرين "أسطورةٌ" أخرى. هكذا يُخلَق مخيالٌ جديدٌ للفظاعات، وطرقٌ "إبداعيّةٌ" جديدةٌ في القتل والتدمير. وفي النتيجة، قلب القيم الدينية والإنسانية رأساً على عقب.

وتلك هي حياتنا اليوميّة – ثقافيّاً وإعلامياً: أليست ميادينَ حيّةً لافتراس بعضنا بعضاً، أفراداً وجماعات، افتراءً، وأباطيلَ، واتّهاماتٍ، وتشنيعاتٍ، تشهد على الدناءة والانحطاط واللاإنسانيّة عند أولئك الذين "يفبركونها" وعند أولئك الذين يروّجون لها.

- ٤ -

الإنسان الذي يَصدُر في أفكاره وأعماله عن مثل هذا الاعتقاد، يحوّل العالمَ إلى مرآة: ينظر فيها، لا يرى إلا وجهه، وإلاّ نفسه. لا يرى إلا من يشاركونه إيمانه وأفكاره وأعماله. يصبح هو نفسه، في نظر نفسه، ممثّلاً "شرعيّاً وحيداً"، لا للشعب وحده، وإنما أيضاً للدين وللثورة (أو للنظام، في الوجه الآخر من الميداليّة). وإذاً تصبح مشروعةً إبادةُ كلّ ما لا يقف إلى جانبه، وكلّ من لا يسانده.

والمفارقة أنّ هذه الحالة تُوهِم صاحبها بأنه هو الموجودُ الوحيد. في حين أنّه، وجوديّاً، عاجزٌ وقاصر. ذلك أنه يتحرّك بقوّةِ آخر وراءه. وأنّه، عمليّاً، ليس إلا دمية. إنه قاتلٌ لكنه، في الوقت نفسه، منعدم الوجود في ذاته. وجودُه قائمٌ بالآخر، ماديّاً وثقافياً. "الآخر" هو الذي يصنع "الثورة" و"النظام" معاً. حين يغيب هذا الآخر، يغيب هو، ويتبخّر، كأنّه لم يكن. حياتُه قائمةٌ بغيره، لأنها قائمةٌ على شهوة المُلك والسلطة. إنه، تحديداً، عاجزٌ عن الوجود في ذاته: الارتباط بالآخر الأجنبيّ حجابٌ على الوجود الذاتي والوطنيّ.

- ٥ -

يحتاج هذا كلّه إلى السيطرة على الكلام. إلى احتلال الفضاء الرمزي، لغويّاً، فضاء الوسط الإنساني. وهو احتلالٌ "يحرّر"، ويا للمفارقة، ما كان مكبوتاً، أو سجيناً: لا الكراهية، لا الضغينة، لا الإلغاء والإقصاء، وحدها، بل كذلك ما يفصح عنها: المذهبيات الدينيّة والإثنيّة، إضافةً إلى تهم الكفر والزندقة والخيانة والعمالة وغيرها.

وفي هذا "الاحتلال"، يغذّي الفرد شعوره بكينونته السياسيّة والاجتماعيّة، والتاريخيّة. وبقدر ما تتمّ السيطرة على الكلام، وتتسع حدودها، يتاح للإنسان أن يفتح شقوقاً في التناغم القائم على السطح. ويتأكّد لكلّ ذي بصيرة أنّ الواقعَ ليس أبداً القول الشائع عنه: الواقع محجّب. الواقع كَذِبٌ.

- ٦ -

رفض النظام للثورة، رفض الثورة للنظام، في "المجتمعات العربية" – متلازمان عضوياً مع نزعة الثأر. لا يعود أيٌّ من الأطراف يعرف إلاّ شيئاً واحداً: ضرورة الهدم، هدم المنظومة التي تحاربه، أو تسجنه، والقضاء عليها، بأيّة طريقة، ومهما كان الثمن. يوضع هذا الهدم في المرتبة الأولى من الاهتمام. وكلّ طرفٍ يلقي المسؤولية على الآخر. وبدلاً من أن يكون متّهِماً، يتحوّل إلى متّهِم. كلُّ طرفٍ "ثورةٌ" تناقض الثورة، أو "نظامٌ" يناقض النّظام. لا تعني له مصالح الناس، أو القيم والأخلاق، أيّ شيء. وفي ذلك يُنشئ هو نفسُه ديكتاتوريّةً تقابل تلك التي يحاربها، محاولاً التحرّر منها. ديكتاتورية الإلغاء الكامل والتفرّد المطلق واحتكار الحق في الكلام والقرار.

"الثورة" في مثل هذا المناخ "الثقافي"، كمثل "النظام"، لا تكون إلاّ استبداداً آخر. وهو ما درجنا عليه في تاريخنا كلّه: لا نستأصل الداء بدوائه، وإنما نغيّره بداءٍ آخر.

- ٧ -

مسرحُ هي الحياة العربية، اليوم: "مسرحُ قَسوةٍ" ورعبٍ في آن. بينهما فرَحٌ خفيفٌ وعابرٌ؛ فرحُ الأمل بالتغير. أمّا القسوة، فلأنّ البطولة على هذا المسرح تتمثّل في القتْل والهدم. وأمّا الرّعب، فلأنّ طرق القتل والهَدم لا تميّز بين حدود "الثورة" وحدود "الجريمة"، ولأنّ الخطابَ الذي يرافق العملَ يتأصّل في مرجعيّةٍ هي نفسها المشكلة، سواءً كانت "قوميّة" أو "دينيّة": الأولى إقصائيّة حتى الاستبداديّة والاحتكاريّة، والثانية إقصائيّة، أيضاً، حتى التكفير والنّبذ.

قراءة حزب "البعث العربي" للواقع العربي، وبخاصّةٍ في العراق وسورية، قراءةٌ شبه دينيّة، تراثيّاً. وقد هَيمنت حوالى نصف قرن. وقراءة المتديّنين لهذا الواقع شبه بعثيّة، إيديولوجيّاً. الموجِّه المهيمن يتمثّل في البنية العقلية الماضويّة، وهي، في جوهرها، ذات طبيعة دينيّة.

الماضويّة هنا وهناك، في الحالين، أساس التفكير والعمل. والصراع الدائر اليوم هو في عمقه صراعٌ على السلطة، على تغيير السلطة، وليس على تغيير هذه العقليّة، أي على تغيير المجتمع ذاته – ثقافةً ومؤسّسات. لا النظام العربيّ القائم نظام مواطَنة، نظام مساواةٍ وعدالةٍ وحريّة، ولا الثورة عليه ثورةُ مواطَنةٍ ومساواةٍ وعدالةٍ وحرّية، لأنها ثورةٌ تتكلّم، عمقيّاً، بلغة النّظام.

الثورة أفُقٌ آخر، لا يزالُ مغلَقاً أمام العرب. والعصر الذي نعيش فيه هو عصرُ ما مضى. ويبدو أنّ ثقافة هذا الماضي، ثقافتنا السائدة في بيوتنا وحياتنا اليوميّة، في مدارسنا وجامعاتنا، وفي مؤسّساتنا، تعلّمنا أنّنا قومٌ لا نفكّر، بل "يُفكَّرُ" عنّا، ولا نتحرّك بل "نُحَرَّك"، ولا نبني، بل "نُبنى".

بلى، الثورة أفقٌ آخر لا يزال مغلقاً أمام العرب. هل يفتحه ما يحدث الآن في تونس؟ هل يفتحه ما يحدث الآن في مصر؟ هل يفتحه ما يحدث الآن في اليمن وفي البحرين؟

وفي هذا المضمار، كان يمكن أن تكون سورية سبّاقة: أن تكون نموذجاً فريداً، ورائدةً عظيمة.

- ١ -

من جديدٍ، تطرح أحداثُ غزّة والأحداثُ العربيّةُ كلُّها، وبخاصّةٍ تلك التي يعيشها العراق، مسألةَ الالتزام في الشعر، ومسألة العلاقة بين الشاعر و"الجمهور".

أحترم الآراء التي يقول بها أنصارُ الالتزام، شعراء ونقّاداً وقرّاء، غير أنني أختلف معهم على أكثر من صعيد.

الموتُ الذي يدبُّ على الأرض العربية، بأشكاله الوحشيّة، العديدة المتنوّعة، أخطرُ وأعمق وأوسع من أن نتحدّث عنه أو "نحاربه"، راكبين عرباتٍ من الكلام، عرجاء ومتهافتة.

للغة الكتابة، هي أيضاً، نضالُها، وحروبُها الخاصّة: عذابُها في مواجهة الواقع، وحيرتها، وقلقها، وكيف ترى، وكيف تُعبّر.

إنّ مدناً تُهدّم بيتاً بيتاً، وشارعاً شارعاً، وبشراً يُحرَقون أو يُقطِّعون إرَباً إرَباً، بعد أن تُقطَع رؤوسُهم، وجموعاً تُحتقَر وتُساقُ كمثل القطعان، لا يمكن أن يُكتَب عنها بلغةٍ آمِنةٍ مطمئنةٍ و"عاقلة". فهذا واقعٌ يحتاج إلى لغةٍ "مجنونةٍ" تتخطّى الوقائعَ إلى ما وراءها، إلى ما قبلها وما بعدها، وإلى ما تحتها وما فوقها. كتابةٌ تغيّر نقاطَ الارتكاز. تخلق حركيّةً تغيّرُ مواقعَ "الأبجديّات"، و"الأبوابَ" و"النوافذ".

ليس هناك مكانٌ غريبٌ أليفٌ معاً كمثل المكان الذي توفّره اللغة وهو "القصيدة". عندما تكون القصيدة مكانَ إلفةٍ فقط، تموت الشعريّة واللغة، ويموت المكان.

أدبُ الالتزام السياسيّ - الإيديولوجيّ، كما هو شائعٌ عندنا نحن العرب، لا يُميتُ اللغةَ والشعرَ وحدهما، وإنّما يطمس أيضاً معنى الزّمان والمكان، ويطمس كذلك لهبَ "القضيّة" - حضوراً خلّاقاً، وفعلاً مغيّراً.

التقاليدُ الكتابيّة، الوصفيّةُ - "مدحاً" و"هجاءً"، و"رثاءً" و"فخراً"، والتي عشنا وربينا فيها وعليها، فقدت معناها كليّاً.

الأفكار والفلسفاتُ التي ورثناها لم يعُد لها أيُّ مكانٍ في حياتنا العمليّة أو النظريّة.

إنّنا في الدرجة الصّفر.

ومن هنا علينا أن نبدأ.

- ٢ -

كلّ كتابةٍ حقيقيةٍ في أيّ مجتمعٍ تصدر عن رؤيةٍ نقديّةٍ عميقة تُزَلْزِل أسُسَ الطغيانِ فيه، وأسُسَ العبوديّة. النضالُ ضدّ "الخارج" يفتَرِضُ ويقتضي الحرّية في "الداخل". "الداخل" المليءُ بالعبوديّات من كلّ نوعٍ، يناضِلُ عبَثاً ضدّ "الخارج". على العكس، قد ينقلِبُ نضالُه ضدّه. قد يكون عَوْناً كبيراً لذلك "الخارج".

- ٣ -

يحبّ أن يضحك بعد أن يأخذَ قسطه من البكاء.

يسألُ نفسَه دائماً: "بين لغتي ولاشعوري جسرٌ ضيّقٌ، ولا أستطيع أن أسيرَ عليه إلاّ بحذَرٍ شديدٍ. وفي لحظاتٍ شبه سرّية. ماذا يعني، إذاً، هذا الجسر؟".

غالباً، يتابع قائلاً في ذاتِ نفسه: "اللاشعور شأنٌ فرديٌّ وليس جَمْعيّاً. اللغةُ، على العكس، جَمْعيّةٌ. وبقدر ما يُفصِح الإنسانُ عن لاشعوره، يجرّد اللغةَ من هذه الصفة الجَمعية. كأنّه يجرّدها من خصوصيّة التواصُل". ثم يتنهّدُ متسائلاً: "أين أجدُ نفسي، إذاً؟ في اللغة، في المشترَكِ العامّ، أم في اللاشعور، في الفرديّ الخاصّ ؟".

- ٤ -

- تتحدثُ دائماً عن تآلف الأشياء المتباينة، أو عن ائتلاف المختلف. كيف؟

- كلُّ شيءٍ هو، في آنٍ، نفسُه وغيرُها. والعالم يتجدّد دائماً باستخلاص تناقضاته، ووضعها في تركيبٍ جديدٍ تتولّد عنه صورٌ جديدةٌ للعالم، وأبعادٌ جديدة.

وجوهرُ الإنسان صراعٌ متواصِلٌ بين ما أنجزَه وما يرغبُ في إنجازه. فهو مُختلِفٌ مؤتَلِفٌ في حركيّةٍ دائمة.

- ٥ -

لكنْ، لكنْ،

ما السرّ في أنّ سُلطَةَ النّصّ
هي دائماً في قبضةِ الطُّغاة؟

- ١ -

هل بدأت السلطة العربية تنتبه إلى حركية الحياة، ومعنى التغير، والى حقوق الفرد العربي، مواطناً وإنساناً؟

اعتراف هذه السلطة بثوار ليبيا، على الرغم من جميع الملابسات الخاصة بنظامها، والخاصة بمن اعترف دون تحفّظ، أو اعترف متحفّظاً، إنما هو اشارةٌ أولى. بل يمكن وصفه، في إطار التاريخ السياسي العربي، بأنه خطوةٌ تاريخيّة.

حين تعترف السلطة بحقّ التمرّد، فذلك يعني اعترافاً مُزدوجاً: بأخطائها، وواجبها في أن تُعيد النظر باستمرارٍ في نفسها، نظراً وممارسةً، من جهة، وبحقّ معارضيها في التمرّد عليها، دفاعاً عن حقوقهم، وانتصاراً لمكانة بلادهم وكرامتها، إنسانياً وسياسياً، بين بلدان العالم.

- ٢ -

حاكمٌ يرفضه شعبهُ: ما تكون قيمةُ هذا الحاكم إذا انتصر على شعبه بضرب الأعناق، كما كان يحدث سابقاً في الماضي، أو إذا انتصر عليه بمرتزقيه المجيّشين، ودباباته، وقاذفات قنابله، كما يحدث الآن؟

ألن يكون انتصاره هنا اندحاراً؟ ألن يكون "تقدمه" هزيمةً؟

ولماذا تتواصل، تكالُباً على السُلطة والغلبة، هذه التراجيديا اللاإنسانية، على هذه الأرض العربيّة؟ أهُو مكرُ التاريخ؟ أهو مكرُ العقل؟ أهو مكرُ هذه الأرض نفسها؟

- ٣ -

من زمنٍ، تبدو الأرض العربية، بجمالها كلّه وفرادتِها كلها، كأنها فضاءُ عذابٍ وتعذيب. لا تعذيب العقل وحده، بل الجسم أيضاً. يُساس الإنسان ويُقادُ كأنه شيءٌ بين الأشياء. أو في أحسنِ الحالات كأنه طِفلٌ لا ينمو، وإنما يظلُّ رضيعاً. يوضع بين الجدران – حضانةً، وعنايةً، وتربيةً. تفتحُ له

النوافذُ والأبواب، لكن بمقدار. يُعلّم السيرَ المستقيم، خطوةً خطوةً. يقرأ أو يُقرأ له، لكن بمقدار أيضاً. وبمقدارٍ، يفكّر، أو يُفكَّرُ عنه. كأنه لم يُخلق إلاّ لكي يُدَجّن، ويُروَّض، ويُشيَّأ.

ومن أين له، إذاً، أن يكون إنساناً سَوِيّاً؟

فضاءُ عذابٍ وتعذيب.

وهذا السائسُ الأب المربّي يُحيط نفسه، لكن بمرتزقيه، وجلاّديه، وحاملي أختامه وأسلحته، ووارثيه. يتماهى بهم، ويُماهي بهم الوطن والشعب والأرض والسماء، مُخيّلاً للناس أنه إذا مات، مات معه كلّ شيء.

– ٤ –

القائدُ الخالدُ الألِف.

كلما تأملتُ في حال هذه الأرض العربية، أضطربُ. يرُجّني دُوارٌ. تلتهمني حيرةٌ. يجرفني ضياع.

الأفراد مجرّدُ حروفٍ في أبجدية القائد الخالد الألِف. وفي التسامح الكامل، ليسوا إلا مجرَّد حركاتٍ في خطابه. المواطنة، بالنسبة إليه، استتباعٌ، وإخضاع. تدجينٌ وتلوين. تحريكٌ وتسكين. كما لو أنها الخطرُ الاكبر الذي يواجهه. كما لو أنه هو، وحده، الحياة، البلادُ والعِبادُ، الحاضرُ والمُستقبلُ. كما لو أنها صناعةٌ اختصّ بها، هو وحده.

– ٥ –

أن يخرجَ العربيُّ من سرير طفولته، أن ينمو ويكون نفسه، هو أن يخرج من ثقافةِ القائد الخالدِ الألِف، ومن سياسته، ومن سلطانه.

تلك هي مشكلته – مواطناً وإنساناً.

وتلك هي مشكلة الأدب والفكر، الفن والفلسفة.

القائدُ الأب الألف زمنٌ لا يعرف الزمن. لا زمنيّة فيه. والمواطِنُ، إنساناً ومفكراً، يحيا في نظامه بين جهنّمين: أبوةٌ أبديّة، وعبوديّةٌ أبديّة.

تحرَّز، أيها العربي، بعُمقٍ، بشمولٍ كما لو أنك تستأصِلُ نفسك من نفسك.

لا تخفْ من الموت. الخوف كلّه في هذه الحياة، من هذه الحياة.

- ٦ -

نحن، العرب، ابتكرنا الصّفر. إبداعٌ عظيمٌ. لكن، لماذا نرى الصفر الآن يتدحرجُ مريضاً في جحيم الأرقام. عرَّفتني مخيلتي على تمثال الشخص الذي ابتكره. تمثالٌ سائلٌ في حِبر التاريخ.

هكذا أسكرتُ الهُدهد وحرَضته على أن يقول: "لا"، لسليمان ولو مرّةً واحدة. وقالها: في بلدانٍ عربيّةٍ كثيرةٍ.

وكان قد تأكّد لي أن مطراً قديماً، لعلّه سومريٌ – يوناني، لا يزال يروي عطشنا. وقلتُ: أخبروا أولادنا، وأولادَ عمومتنا، وأبناءَ الوحدانيات جميعاً.

- ٧ -

ثمة طغيانٌ من كل نوع يوجز تاريخ الحكم في المنقلب الأول من هذا العصر. يكتبه على جدارٍ ضخمٍ مشقوق. في رأس شقه الأيسر فُتحةٌ بشكل الفم. فمٌ له أكثر من شفتين، وأكثر من ناطقٍ وراوية.

طغيانٌ – الوحدة التي حدّثنا عنها وبشّرنا بها، تجزّأنا فيها.

الحرية التي وعدنا بها استعبدتنا.

البلدُ الذي قدّمه لنا يكاد أن يتحول إلى أنفاقٍ وقبورٍ.

- ٨ -

أقول، أغنّي، أومئ،

لا تُصغي غيرُ الريح. لا يُصدّقني غيرُ التراب.

هذا البلدُ لا يسيرُ إلاّ نحو الغياب،

ذاك البلدُ يكره الحضورَ، ويحبّ الظّهور،

ذلك البلدُ ليس إلا إسفنجاً.

أيّةُ روحٍ تسكنُ في هذه البلدان التي تُمليها الظُّلمات؟

قولي، أيّتها الشمس.

كأن عبقريّة الإنسان في هذا العصر، على هذه الأرض، هي فقط: أن يصطاد إنساناً.

- ٩ -

لا أقدر أن أنتمي إلا لما يتخطّاني.

هكذا حين أتأمل في هذا العصر يطيب لي أن أهتف: ما أنقاك يا عصر الحجر، عصر الشجر الحقول والبُقول.

يطيب لي بعد ذلك أن أغري قدميَّ بالتنقل على ذُروات بُركان.

- ١٠ -

إنها الثقافة السيّدة الآمرة:

نأكل بأيدٍ غير أيدينا

نرى بعيونٍ غير عيوننا

نتكلّم بألسنةٍ ليست لنا

نحيا بلا أقدامٍ لكي نتعلّم كيف نشقّ الدُروبَ!

ثقافةٌ - نُحبَسُ في واقِعها لكي لا نقول إلا الكذب. قادرةٌ على أن تجعل المُتّهَم يعترفُ بأن أجنحة الطيور ليست إلاّ مؤامرةً للانقلاب على الفضاء.

جسمُ أرضنا في هذه الثقافة مُقعدٌ وتلتهمهُ البثور.

وخوفاً من الذباب والذلّ، لا يتجرأ أحدٌ على أن يقرع باب الحاكم،

وكان الفجرُ يتكلّم بصوتٍ خافتٍ لئلا يسمعه حارسُ الغروب.

الأشياءُ نفسُها يئست، وأخذت تدخل أفواجاً أفواجاً في مذاهب القبائل - وراء حاكم.

- ١١ -

لا أتحدّث عنكِ، أيّتها الكامِلةُ - المدنُ العربيّة. أتحدّث عن بحيرةٍ سرّيةٍ لها عنقُ امرأة، أمضيتُ على ضفافها حياتي كلها تقريباً، شاهدَ رملٍ، وشاهداً على الرَّمل.

دخانٌ يرتطم بوجه المدينة: الوجه قِناعٌ على الوجه.

لن أكذبَ على الضّوء.

لن أكذبَ على.

لن أكذب.

يمكن هكذا أن نقرأ النجوم في ضوء قناديلِ كمثل الشموع. أن نصلَ خيطَ الدمع بخيط المطر. أن نصِل خيطَ المطر بكاحلِ غزالةٍ تُسقى

الصَّحراء.

(جريدة **الحياة**، ١٤ مارس/مارس ٢٠١١)

- ١ -

أ - "يحظّر على قادة المعارضة في إيران مغادرة البلاد: مير حسين موسوي، مهدي كروبي، محمد خاتمي".

السبب: "الخروج عن الدّين، ومحاربة الله".

هذا ما أعلنه، عبر تلفزيون حكومي في طهران، موسى قرباني، عضو اللجنة القضائية في البرلمان الإيراني (نقلاً عن وسائل الإعلام).

ب - الحكم على المخرج السينمائي الإيراني جعفر بناهي بالسجن ست سنوات، ومنعه من الإخراج، والكتابة، والتحدث إلى وسائل الإعلام، والسفر، مدة عشرين عاماً (نقلاً عن وسائل الإعلام).

-٢-

تُهمٌ وأحكامٌ تزدري الإنسان، رؤيةً، وكينونةً، ومعنى. ترى إليه كأنّه مجرد شيء، وكأنّه بين الأشياء أقلُّها قيمةً. لا تذكّر بثقافة القرون الوسطى الغربية - الكَنَسيّة وحدها. تذكّر أيضاً بثقافة الأنظمة الديكتاتورية الشمولية التي نشأت - خصوصاً - في القرن العشرين المنصرم، ولا يزال غيضٌ منها قائماً حتى اليوم.

الأكثر خطورةً ودلالةً في هذه التُّهم والأحكام أنّها تتمُّ باسم الدين. "الجرائم" هنا ليست، تحديداً، اقتصادية أو اجتماعية أو فكرية، إنها "جرائم" دينية. أشخاصٌ يقولون إنهم يمثلون الدين، حاكمون، مُهَيمنون، يمارسون على الأرض سلطةً سماويّة. المجتمع، هنا، محكومٌ ومقودٌ بالرأي الوحيد، الأوحد، المطلق. وليس أمام الفرد الذي يشذّ عنه إلاّ الخضوع والصمت في أحسن الحالات، أو في أسوأها الإبادة، بشكلٍ أو آخر.

- ٣ -

بوصفي شخصاً ينتمي، نشأةً وتاريخاً، إلى عالم الثقافة الإسلامية، وبخاصةٍ إلى أفقه الشيعي، يهمّني أن أتساءَل حول المسوّغات الدينية،

اليوم، لهذه التهم والأحكام، استكمالاً لتساؤلاتي السابقة حول ما يشابهها في تاريخ السلطة الإسلامية.

في هذه المسوّغات، أياً كان الدفاع عنها، نوعٌ من القبول الضّمني بما كانت تفعله السلطات الإسلامية السالفة بكل من يخالفونها الرأي. وكان الشيعة أنفسهم في مقدمة المخالفين. هكذا، كانوا يُقتَلون بطرقٍ موغِلةٍ في امتهان الإنسان. فكيف يقوم اليوم وارثو هؤلاء الضحايا بما كان يقوم به جلأدوهم؟ وكيف يُحتَذون ما نبذته ذرواتُ الإبداع في الثقافة الإسلامية، وبخاصةٍ الشيعية؟

ألم يتأسّس التشيّع، في معناه العميق، تاريخياً، على حرية الرأي والموقف؟ ألم يحارب، نظراً وسلوكاً، تلك الممارسات الوحشية التي كان يضطَفيها الحُكّامُ المسلمون القدامى باسم الإسلام؟ الفردُ لا رأيَ له، وإن كان مصيباً، عندما يخالف الجماعة: ألم تكن هذه المقولة قاعدةً أولى لطغيان أولئك الحكّام؟ فالرأي الوحيد، الواحدُ، الأوحد هو رأيُ الجماعةِ – الفرد، أو الفرد – الجماعة. أي هو، عملياً، رأيُ السلطة. ولا مكان للمُخالِفِ إلاّ القبر.

لم يكن الفردُ، بوصفه كائناً حرّاً ومستقلاً، أكثر من مُجرّد لفظة. لم يكن إلا تجريداً. لم يكن إلاّ وهماً لغوياً.

فبأي "الآلاء" يفعل بعضُ الشيعةِ، اليوم، ما يُنكره وما أنكره التشيّع؟

وهؤلاء ليسوا في حاجة إلى أن يقرأوا التاريخ الإسلامي كله. ربما يعوزهم الوقت. ليقرأوا كتاباً واحداً لا غير: **مَقَاتِل الطالبيين**. سوف يرون أن ما يفعلونه مناقضٌ تماماً لما كانت تمثّله فكرة التشيّع:

لا طاعة لأيّ سلطانٍ في إنكار الحقيقة،

لا طاعة لأية سلطةٍ في رفض الحق،

لا طاعة لأيّ فكرٍ أو لأيّ إنسانٍ في امتهان الإنسان، وإنكارِ ما لا يكون إنساناً إلاّ به:

حرّية الحركة، والتنقّل، والفكر، والكتابة.

– ٤ –

"الخروج عن الدين ومحاربة الله": ما معيارُ هذا الخروج؟ ما معنى هذه المحاربة؟ من يحق له أن يضعَ هذا المعيار، أو أن يَسُنّ هذا المعنى؟ الأخْذُ بهذين السّيفين يؤدّي إلى أحد أمرين: تكفير المسلمين بعضهم بعضاً،

وضرب بعضهم رقاب بعض، أو تحويل النّاس جميعاً إلى قطيعٍ تقوده عصا السّلطة.

وقبل هذا كلّه، كيف يجرؤ إنسانٌ على تنصيب نفسه ناطقاً باسم الله، ممثلاً له على الأرض، حامياً له، ومدافعاً عنه؟ أسوأ صُورةٍ عن علاقة الإنسان بالله هي تحويله إلى مُلْكٍ شخصيّ، كما كان الشأن في لاهوت القرون الوسطى. عندما تهيمن هذه الصورة على البشر، تتحول حياتهم إلى مجزرةٍ متواصلة: فكريّة وروحيّة وإنسانية، واقتصاديّة كذلك. إنها الصورة التي تحجب نورَ السّماء، ونور الأرض.

(جريدة **الحياة**، ٣٠ كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٠)

كل عام والماضي بألف خير

- ١ -

ولدت في بداية العقد الرابع من القرن العشرين المنصرم ١٩٣٠. بعد أقل من عشر سنوات من موت الخلافة الإسلامية في صورتها العثمانية، ١٩٢٤. في نهايات الحرب العالمية الأولى، ومقدّمات الحرب العالمية الثانية؛ في زمن الانتداب الذي تصرّف بالأرض العربية وحقوق شعوبها في فلسطين وأنطاكية والإسكندرون، وفي بدايات الثورات والطموح إلى الاستقلال.

زمني، عربياً، انفكاك عُقَد، وانهيار أسوار، وتهدُّم سجون، وانفتاح آفاق.

ثمّ يجيء العالم: المآسي البشرية. الآمال. الاشتراكية. الرأسمالية. الليبرالية الجديدة. النازية الفاشية ومعسكرات الاعتقال. الحرب الجزائرية. الماركسية، الشيوعية، الاغتراب والهجرة. فلسطين. إسرائيل. الناصرية. البعثية. حرب ٦٧. القومية العربية وأحزابها وأنظمتها والكوارث التي أنتجتها، على جميع الصعد. النفط واستراتيجياته اللاتنموية. تفكُّك المجتمع العربي. تحوُّل السياسة إلى شركات. تحوُّل الدين والثقافة إلى مجرَّد أدوات. ثروات فردية ضخمة، وفقر جماعي مهين وفتَّاك. ولا ثقافة إلا الطقوسية من كلّ نوع، وبخاصةٍ ما يرتبط منها بكلّ ما رفضه العرب الأحرار القدامى، بدءاً من نشوء الدولة الأموية.

الظلام غامرٌ، شاملٌ. نحن الآن فيه نيامٌ قيام. وعندما يخيَّل إلينا أننا نبدأ شيئاً آخر مختلفاً، سرعان ما يصرخ بنا الواقع: أنتم واهمون. وها هي اليوم، تعود أحلام "الخلافة العثمانية" أو شكلٌ آخر لها باسم التحرير، وبعد أن هيمنت أكثر من أربعة قرون، وفعلت بالإسلام والعرب ما فعلت.

أهذه السنة ٢٠١٣ جديدةٌ حقاً؟

هل انهيار الديكتاتورية التونسية والليبية والمصرية واليمنية، والانفجارات المتواصلة المزلزلة في بلدان عربية أخرى – ستؤدي إلى تدمير الطغيان حقاً، أم إلى تدمير شكلٍ من أشكاله، لكي يحلّ محلّه شكلٌ آخر "أكثر شعبيةً" عند العرب والمسلمين ومعظم العالم، وأكثر تلاؤماً مع الدورة الجديدة للمهرجان الذي يستضيفه العرب، مهرجان "لعبة الأمم"؟

سوف نرى.

— ٢ —

ربما كان في العمل على تحقيق المستحيل كثيرٌ من الحماقة. لكن، من المستحيل ألاّ يحاول الإنسان القيامَ بهذا العمل.

— ٣ —

يقول الفيلسوف الرواقي: "ما يناسبك أيها العالم، يناسبني".

من أين تجيء القدرة عند الإنسان على القبول بهذا القول، أو الإيمان به، والحياة وفقاً له؟

أوه، كلاً. كلُ ما يلائمك أيها العالم، لا يلائمني.

— ٤ —

وضع الأمبراطور الروماني فيسباسيان قانوناً ضدَّ التهتُك والدعارة جاء فيه: "كلُ امرأة تمارس الجنس مع عبد شخصٍ آخر، ستُعدُّ هي نفسها عبدة".

وجاء أيضاً: "المرابون الذين يقرضون المال لأبناء الأغنياء (الداعرين المتهتكين) لا يحق لهم المطالبة بأن يسترجعوا أموالهم أبداً، حتى بعد موت آبائهم".

أليس في القانون الروماني بُعدٌ إنسانيٌ حضاريٌ نفتقده في حياتنا العربية، وربما في العالم كلّه؟

— ٥ —

كان الرواقيُ يشعر أنه في بيته حيث تنقَّل، وأيّاً كان البلد الذي يستقرُ فيه. لم يكن هناك منفى بالنسبة إليه. العالم كلُه عالمُه، وهو مدينته الكونية.

أن تكون، بالنسبة إلى الرواقيّ، مواطناً في جمهورية، فذلك يعني أنك مواطنٌ في جمهورية كونية.

الأخوَّة الكونية عنصرٌ أساسٌ في الفكر الرواقي.

لكن، قل لنا، أيها الرواقيُ، ماذا نفعل نحن "إخوتك" اليوم؟

الأخوّة السائدة في العالم هي أخوّة "العقيدة"، لا الأخوّة الإنسانيّة. وفي "أخوّة العقيدة" يتفنّن البشر المختلفون في "عقائدهم" في قتل بعضهم بعضاً. ذلك أنّ "القاعدة" التي تحركهم وتوجّههم هي: "قَتْل المختلف". هؤلاء يفترضون أنّ "الإنسانيّة" ليست مشتركة بين أبناء الإنسان. والاختلاف في العقيدة هو، إذاً، اختلافٌ في الإنسانية ذاتها. هكذا يجب إلغاء "الكثرة"، وإقامة "وحدة العقيدة".

ومن يشذّ، يجوز قتله، شرعاً. ما رأيك أيها الرواقيّ في هذا التطوُّر، بعد ألفي سنة من التجارب الإنسانية الكبرى، في مختلف الميادين؟ ألكَ الآنَ رأيٌ تُجهرُ به؟

لكن حذارِ: قد تكون الضحيةَ الأولى!

– ٦ –

كان فالاريس، الأمبراطور الطاغية (القرن السادس قبل الميلاد)، يأمر بإحراق ضحاياه في إناءٍ فولاذي له شكلُ الثور.

– ٧ –

ربما كان النضال الأفضل، والأعمق إنسانيةً، والأكثر فعاليةً، هو ألاّ تحارب من يحاربك مستخدماً لغته نفسها، وألاّ تقاتله بالأسلحة ذاتها التي يقاتلك بها.

– ٨ –

هل يمكن أن نتخيّل ثورةً ضدّ اللذّة؟

مارك أوريل، الأمبراطور، والفيلسوف الرواقي، يجيب: نعم. ويضيف: ذلك هو "الاعتدال".

– ٩ –

اخطفيني، خذيني أيتها اللذة،

واقذفي بي حيثما شئتِ.

- ١٠ -

أتنفَّس هواء الطبيعة

التي هي نفسها لا تتوقَّف عن التهام أنفاسي.

- ١١ -

كلاً، لا أجد مكاناً لي، حيث يتجمَّع القطيع ويتراكم، حتى لو عُرِض عليَّ بالإجماع أن أكون أنا نفسي الراعي. كلاً، معاذ الشعر، معاذ الإنسان.

- ١٢ -

أفضل كلمة في معجم السلطة العربية، اليوم، هي: الاستقالة. وفي الأغلب، خصوصاً عندنا نحن العرب الذين لا نملك ثقافة الاعتراف بالخطأ، أنَّ الاستقالة تبدو، شكلياً، أنها تضمر الهزيمة، على الصعيدين الفردي والجمعي.

لكنها عمقياً تمثِّل نوعاً من الاستبصار، وإعادة النظر، والاعتراف بأخطاء النظام الكبرى، خصوصاً على صعيد الحريات وحقوق الإنسان، وعلى الصعيد الثقافي العام. وهي، إذاً، نوعٌ من الدخول في حركية التاريخ، يتخطَّى مستوى السلطة والحكم، إلى المستوى الإنساني – الثقافي، ويتجاوز المصالح المرتبطة بالسلطة والحكم، إلى مصالح الوطن ومستقبله.

الاستقالة تضمر شكلاً من أشكال الثورة الشخصية التي يقوم بها الفرد، في إطار عمله السياسي ومسؤولياته وإخفاقاته، لكي يثبت أنَّ له رؤيته الخاصة، وهويته الخاصة، وأنَّ له صوابه الخاص وخطأه الخاص. إنها جزءٌ أساسيٌ من المسؤولية. وفي بعض الحالات قد تكون جزءها الأفضل والأكمل.

- ١٣ -

المستقبل؟ تثبت الممارسة العربية أنَّ هذه الكلمة ليست أكثر من مجرَّد لفظة. لم ندرك في ماضينا غير الحاضر الذي يقوده الخليفة، ولا ندرك في حاضرنا، اليوم، غير الماضي الذي نمذجته سياسة الخليفة. أمَّا الأبعاد التي تتصل بالتغيُّر والتقدُّم، بالإبداع والبناء، بالديمومة واللانهاية، فغائبة كلياً في لغتنا السياسية والفلسفية والاجتماعية.

لا معنى للمستقبل في ثقافتنا السائدة – الموروثة خارج المعنى الذي يضفيه عليه التقليد الديني: الموت والآخرة – إمَّا إلى "النعيم"، وإمَّا إلى "الجحيم".

أن يكون المستقبل الهاجس الرئيس عند الشعب، يعني أنَّ الحرية هي هاجسه الرئيس أيضاً: حرية كلِّ فرد. وإذا كانت الحرية هاجسه الرئيس، لا يمكن أن يكون في فكره وسلوكه طغيانياً أو عدوانياً أو وحشياً.

إنَّ الأساليب التي استُخدمت في العراق، وتُستخدَم في سورية وفي بلدان عربية وإسلامية كثيرة، ضدَّ البشر والعمران تدفعنا إلى التعمُّق في دراسة هذا الكائن: الإنسان.

تُعاش الكارثة يومياً، في المدن العربية. في معظمها، على الأقلّ. أحدُ أشكالها – الموتُ قتلاً. موتٌ يُغنَّى ويُمجَّد في هذه الأرض الواسعة الجميلة التي تبسطها اللغة العربية بين قارتين.

لكن هل هذا الموت هو الذي سينقذ المبشَّرين به، ويخلِّص بلدانهم مما تشكو منه؟ هل هو ما يفتح لهم في هذا العالم طريق الحضور الخلأَق، ويهيِّئ لهم عتبة المصير العظيم؟

وإلى أيِّ معيارٍ نحتكم؟ إلى الخطاب أم إلى التجربة؟ إلى الأسباب أم إلى النتائج؟

تقول التجربة التي تتواصل منذ خمسين عاماً إنَّ هذا الموت لم يغيِّر شيئاً، لا في الحياة، ولا في الفكر. إنه، كيفما نظرت إليه، لا يمكن أن يسير بأصحابه ومؤيِّديه نحو الأفضل. إنها تجربة، تقول، على العكس، هذا الموت لم يكن إلاَّ تآكلاً وتفتُّتاً على الصعيد الاجتماعي، وإلاَّ تمزُّقاً وانهياراً على الصعيد الإنساني – الحضاري.

الأكثر دلالةً، على الصعيد الثقافي بحصر المعنى، أنَّ هذا الموت، كما توضح التجربة، لا يبدو أنه موتٌ بقدر ما يبدو أنه تدميرٌ ذاتيٌ. وأنه تدميرٌ مزدوج – مادّي ومعنوي. هو، من الناحية الأولى، فقدانٌ للطاقة. وهو، من

الناحية الثانية، دليلٌ دامغٌ على سبات المجتمع. فهو يقابله ويقابل صنّاعه ببرودة ولامبالاة. لا يتبرّأ منه أو منهم، ولا يتبنّاه أو يتبنّاهم. كأنّما لا علاقة له بهم – سلباً أو إيجاباً. وكأنهم هم ليسوا إلا مجرد ظلال أو أرقام، مجرد أشكال أو أشباح.

***

ألا تكمن، إذاً، في هذا الموت – الانتحار علامةٌ قويّة أخرى يتعذّر دحضها؟ وهي أنّ المجتمع الذي يتمُّ فيه وباسمه، لا يعنى بالإنسان، بوصفه فرداً، ولا يُعنى بالحياة الإنسانية، بوصفها الهبة الكبرى للوجود. كأنّ الأفراد مجرَّدُ أشياء، مجرَّد "آلات"، تُصنَّع وتُسَوَّق، وتُستَهلَك.

***

الناظرُ إلى الآخر بوصفه مجرَّد شيء، ليس هو نفسه إلا شيئاً. الذاتُ تتشيّأ إذا تشيّأ الآخر.

في مثل هذا المجتمع تبدو الفلسفة والعلم والفنُّ والطبيعة مجرَّد ألفاظٍ، مجرَّدَ هوامش. ويبدو البعد الوجودي الإنساني – الحضاري كأنه غائبٌ تماماً.

كأنَّ آدمَ في هذا المجتمع ليس إلاَّ أديماً.

يستقبل العالم عاماً جديداً، ويحتفي به، بوصفه وعداً لتحقيق ما يحلم به، ويعمل له.

أمّا نحن العرب، فلا يعني لنا العام الذي ينتهي والعام الذي يبدأ أكثر من مجرَّد رقم في روزنامةٍ ما خُطّط لنا وما قُدِّر مسبّقاً.

عام ٢٠١٣ هو، بالنسبة إلينا، كمثل العام الثالث للهجرة، أو الثالث عشر، أو العشرين لا فرق.

واسمعوا وعُوا: كلُّ عامٍ مقبلٌ، والماضي بألف خير.

(جريدة **الحياة**، ٢٠١٣)

- ١ -

يصف الفيلسوف الفرنسي فرانسوا شاتليه العقيدة، أياً كانت، بأنها استلابٌ وتضليلٌ وتشييء.

استلاب، لأنها تفرض على صاحبها رؤية معيّنة للواقع، تجعله غريباً عن الممارسة الاجتماعية الحقيقية، وعن وعي الواقع بشكل موضوعي.

تضليل، لأنها تفرز أساطير وخرافاتٍ وأكاذيبَ لاستقطاب الانفعالات والهيجانات الاجتماعية المتنوّعة، واستخدامها سياسياً.

تشييء، لأنها تحوّل أصحابها إلى أشياء، أو إلى آلاتٍ وأدوات ووسائل، فتزيد في تحجّرهم الفكري، وتجعلهم يرفضون لغة الحوار، أو الاعتراف بالآخر المختلف.

- ٢ -

يدفع هذا التوصيف، منظوراً إليه في إطار الأحداث العربية الراهنة، إلى طرح سؤالين:

الأول هو: أليست "النظرية" هي نفسها "عقيدة"؟

وإذا كان الجوابُ إيجاباً، فإنّ "النظريّة" هي، أيضاً، استلابٌ، وتضليلٌ، وتشييء.

الثاني هو: كيف يمكن تحرير "الثورة" من البعد العقدي؟ الثورة، مبدئياً، انعتاقٌ وتحرّر، غير أنها، عملياً، ممارسةٌ عنفيّة. وهي لا تقبل النقد والاختلاف، ولا البحث والتحليل. وإنما هي أمرٌ ونهيٌ. أفلا تكون إذاً، وتبعاً لذلك، استلاباً وتضليلاً وتشييئاً، من حيث إنها، بخاصّة، تذويبٌ للفرد في الجمع، أو في "الجمهور"؟

أفلا تكون هي أيضاً "نظاماً" آخر، مغلقة على نفسها، وتجب "الثورة" عليها بوصفها "نظاماً"؟

- ٣ -

هل يعني ذلك أنّ الطريق الصحيحة، الإنسانية، في تغيير المجتمع، وفي إرساء الديمقراطية والتعدّدية وحريّات الإنسان وحقوقه، إنما هو الخيار الذي رسمه غاندي، وأحبّ أن أسقيه، بنوعٍ من المفارقة: الثورة باللاثورة؟

– ٤ –

عندما ننظر إلى الأحداث العربية الراهنة، مقرونةً بما يحدث في العالم، أزماتٍ وخططاً واستراتيجياتٍ وتدخلاتٍ في مصائر الشعوب، برغبةٍ منها، أو بعللٍ وأسبابٍ دوليةٍ متنوّعة، لا بدّ من أن نستحضر في وعينا وتحليلنا أمرين أساسيين:

الأوّل هو أنّ الخطاب الذي يواكب "الربيع العربي" لا يثور على فساد المجتمع العربي، بقدر ما يثور على السلطة العربية. وهو "تقليد ثوريّ" في تاريخنا، قديماً وحديثاً. هكذا رأينا، وبخاصّةٍ منذ الثورة الناصريّة، أنّ الأشياء كلّها، المرتبطة بالسلطة، تتغيّر، ويحلّ حكّامٌ جدد محلّ حكّامٍ سقطوا، ومع ذلك لا يتغيّر، في العمق، أيّ شيء. والسّبب هو أنّ المجتمع لا يتغيّر بمجرّد تغيير السلطة. فلا بدّ من تغيير مؤسّساته. ولا تتغيّر مؤسّساتُه إلاّ بالقطيعة الكاملة مع أسسها الماضويّة. وهي المسألة الجوهرية التي لا يلامسها هذا الخطاب.

وفي هذا السياق يمكن القول إنّ الاكتفاء بتغيير السلطة عملٌ قد يحرف العقل الثوريّ عن مساره الأصليّ، ويضلّل الإنسانَ ونضالَه. ويجعل العلاقة بالكلام عقيمة. هذا عدا أنّه قد ينقلب إلى تدميرٍ آخر للمجتمع.

الأمر الثاني يرتبط بذاكرة البحر المتوسط، ذاكرة الوحدانيات الثلاث، وكيف أنها تستيقظ، على المستوى الكوني، في حروبٍ أخرى، لكن هذه المرّة، باسم الحريات والديمقراطيات، وحقوق الإنسان وحريّاته، باستثناء واحد: فلسطين – "السجينة" أبداً، والمسكوت عنها "أبداً".

كان البحر المتوسط، في بداياته الحضارية، مناخاً تُطَوَّعُ فيه قيم السماء لكي تتواءم وتأتلف مع قيم الأرض. اليوم يحدث النقيض. هكذا تتناسل السماء نفسُها في جيوشٍ تحارب الأرض. السماء التي لم تكن موجودةً إلاّ في المخيّلة أصبحت كائناً مدجّجاً بالأسلحة وشرعاً يهيمن على الشجر والحجر، العشب والقمح، الخبز والماء. كانت السماء سؤالاً يفتح البصر والبصيرة. كانت مجرّد بحث، وهي الآن تتحوّل إلى يقينيّات ومذهبيّات وتعاليم شاملة ومعصومة. هكذا يموت الإنسان عمليّاً، ويحلّ محلّه المعتقَد. يندثر الواقع، ويزدهر الوهم. ينطفئ التراب، ويشتعل

السَراب. كانت الحقيقة احتمالاً وبحثاً، وهي اليوم معرفةٌ مسبقة، وملكٌ خاص. لم تعد الأرض إلاّ دولاباً تديره آلة السماء. ويبدو أنّ المعنى الأول للوجود، اليوم، يتمثّل في الحرب. حربٌ رَايَتُها وشعارُها: إمّا أن تكون مثلي، وإمّا أن أبيدك. فإبادة التنوّع والتعدّد، والحريّات، والاختلافات هي الفكر والعمل اللذان يهيمنان اليوم، في العالم.

I. الحقيقة والسياسة

بين الحقيقة والسّياسة صِراعٌ بَدأ، منذ تكوّنت المدينة. وسقراط هو الفيلسوف الأوّل الذي شربَ كأسَ الموتِ، انتصاراً للحقيقة ضدّ سياسة المدينة.

لم يَهدأ هذا الصّراعُ، بل ازدادَ حدّةً وضراوةً في العُصور الحديثة. في العالم كلّه، وبخاصّةٍ في جزئه العربيّ. وهو، في هذا الجزء، شَديدُ التّعقيد. ذلك عائِدٌ إلى أنّ السّياسةَ فيه ترتبط بالدِّين، على نَحْوٍ شديد التّعقيد، هو أيضاً.

الحياةُ العربيّة القائمةُ على أسس دينيّةٍ غيبيّة، مَحْفُوفةٌ بِبُنىً قَبَليّة عشائريّة، ومذهبيّة، وإثنيّة، تجعل من السّياسةِ ممارسةً تتخطّى حُدودَها الخاصّة، بِحَصْر المعنى، لكي تَشملَ الكُلَّ الاجتماعيّ، والفكريّ، والأدبيّ، والفنّيّ.

يَبلغُ هذا الصّراعُ عند العرب، في المرحلة الرّاهنة من تاريخهم، حدّاً يُجيز للوعي، في ضوء الواقع الحضاري الكونيّ، أنْ يَطرحَ كثيراً من الأسئلةِ المريرة، إنسانيّاً وثقافيّاً.

أكتفي هنا ببعض الأمثلة:

– هل على الإنسان أن يَمْتَثِلَ لما تقوله السّياسة، ولو كان كَذِباً، خصوصاً إذا كان التّمسك بالحقيقةِ والجَهْرُ بها يؤدّيان إلى السّجن أو القتل؟

– هل التّضحيةُ بالحقيقة، من أجل السّلامة والبقاء، أمرٌ ضروري؟ وكيف يمكن قبوله، إنسانيّاً وأخلاقيّاً؟

– إذا سوّغنا الكذب، بحجّةٍ أو بأخرى، دفاعاً عن "حقائق" السّياسة، أفَلا يؤدّي ذلك إلى تسويغ الطّغيان، في مختلف أشكاله، وإلى تسويغ القتل – فضلاً عن احتقار القانون والإنسان، في آنٍ؟

II. تَغْيير السّلطة، أم تغيير المجتمع؟

يمكن أن نَصِفَ الصّراعَ فيما بين الاتّجاهات السّياسيّة، في المجتمع العربيّ – الإسلاميّ، بأنّه صراعٌ دائريّ يكرّر نفسه باستمرار. فهذا المجتمع يبدو في هذا الصّراع كمثل الدّائرة: مُكْتمِلٌ بتعاليمه الدينيّة، وثقافتهِ القائمة

عليها، بالوراثة. وهو، بوصفهِ كذلك، مُكتَفٍ بذاتهِ. فليست "النظريّات" أو "الأفكار" الجديدة هي ما يحتاج إليها، لكي يَتغيَّر ويتقدّم. ما يحتاج إليه هو، بالأخرى، سُلطةٌ تعرفُ كيف تحرسُ تعاليمَ دينهِ، وكيف تسهر على مبادئها التربويّة والاجتماعيّة والثقافيّة. والخلل، إذاً، يَجيءُ دائِماً من انحراف السُلطة وابتعاد أهلِها عن هذه التعاليم وهذه المبادئ. ومن هنا، يكون الصّراع مُتمحوراً حول تغيير السلطة، لا على تغيير المجتمع. وهو، إذاً، ليس صراعاً ثوريّاً، بالمعنى العميق، الجذريّ والشامل، لكلمة ثورة، وإنّما هو تنويعٌ على النّزاعاتِ و"الحروب" التقليدية، في التاريخ العربي، حول السلطة، والتي كانت ترتبط، عضويّاً، بالدّين والمال والعَصبيّة، وفقاً لما يراه ابن خلدون.

وما شهدناه ونَشهده في "ثورات" ما سُمّي بـ"الرّبيع العربيّ" دليلٌ بارزٌ على ما أذهب إليه. ونجد أيضاً هذا الدّليل في "الثورات التقدميّة العربيّة" في النصف الثاني من القرن العشرين المنصرم.

الأساس في هذه "الثورات" جميعها ليس الإنسان، أو بناء مجتمعٍ جديد، أو تحرير المرأة، أو الثقافة والدّيموقراطية، أو الفصل بين ما هو دينيّ وما هو سياسيّ اجتماعي ثقافي، لكي يمكن التأسيس، حقّاً، للديموقراطيّة وحقوق الإنسان وحرّياته، ولدولة القانون، وإنما الأساسُ هو الوصول إلى السُلطة - بأي ثَمنٍ، ومهما كانت الأدواتُ والأساليب.

ولقد أثبتت التجربة التاريخية، على مدى خمسة عشر قَرْناً، أنّ مجرّدَ تغييرِ السّلطة لا يعني، بالضّرورة، الخروجَ من الحَلْقة الجهنميّة: العنف، والاستبداد، والتخلّف.

إلى متى تظلّ هذه الدّائرة تدور حيث كانت وحيث هي؟ وإلى متى تستمرّ الطّاقة العربية مبدّدةً، ضائعةً، في اقتتال العرب، وفي استِئصالِ بعضهم بَعْضاً؟

III. مَكرُ القَدمَين

أسواقٌ، تكاد الأصواتُ أن تثقبَ جُدرانَها،

آمرُ أذنيّ أن تزدادا رهافةً (ماذا لو كان بيتهوفن يرافقني هذه اللّحظة؟)

سياسَةٌ كمثل لَبلابٍ يُعرّش على أكتافِ المارّة،

شَميمُ أعناقٍ،

روائحُ آباطٍ وأفخاذٍ، ونَفْطٍ سِرّيّ.

عِطْرُ كرسيٍّ خَرج لِتوّهِ من يَدَيْ الصّانع: لا ممتلئ، لا فارغ.

قُبّةُ خِلْدٍ عِفلاق.

يَسألني بابٌ: هل تعرف من أين جاءني هذا البيت؟

يَسألني بَيتٌ: لماذا لا تتكلَم إلاّ همساً؟

قل لي، أيها الضّوء، هل تقدرُ العتبَة أن تَشهد، هي كذلك، على مَكْرِ القدَمين.

I. سلطة

يقول صاحبي ذو النزعة اليسارية – الإسلاميّة: "نحن العربَ أهلُ سُلْطةٍ في المقام الأوّل"، ويكمل: "غيرَ أنّنا لسنا، بين الأمم، وحدنا في هذا الأمر؛ لكننا نختلف عن غيرنا بأن السّلطة عندنا مرتبطةٌ عضوياً بالدّين. ومن هنا يجيء اختلافٌ آخر: فنحن نفترضُ أن مجتمعَنا كاملٌ بالإسلام، وأنّ ما يحول بينه وبين مزيدٍ من الكمال إنّما هو السّلطة. ففي الإسلام جوابٌ عن كلّ شيءٍ حتّى نهاية الأزمنة – عن قضايا الاجتماع والسّياسة والتقدّم، وعن قضايا العلم والفكر والأدب والفنّ، وعن قضايا الحياة الإنسانية الدنيويّة والأخرويّة. وعلى هذا المستوى، لسنا في حاجةٍ إلى أيّ شيءٍ من "خارج"، باستثناء منجزات التّقنية، تلك التي لا تتعارَضُ مع الدّين. وليست المسألة، إذاً، أن نُغيّر المجتمع. المسألة، على العكس، هي أن نغيّر السّلطة التي لا تسهرُ على انتشار الإسلام، ولا تطبّق مبادئه ونظرته وتعاليمه.

ولئن كان الخَللُ، إذاً، عائداً إلى السّلطة التي تنحرفُ، وتبتعد عن الإسلام، فإن الثّورة، بالمعنى الحديث، في المجتمع العربي – الإسلاميّ، يجب أن تنحصر في تغيير السّلطة، والقضاء على فسادها. أمّا إذا تجاوزت ذلك إلى القول بتغيير المجتمع كلّه، اجتماعاً وثقافةً وسياسةً، فإنها تكون نوعاً من الثورة على الإسلام ذاته. فالثورة تكون بالإسلام ضدّ السّلطة المنحرفة، أو لا تكون هي نفسُها إلاّ انحرافاً.

الإسلامُ، في نظَر المؤمنين، غيرِ المجتمع العربيّ، مرّةً واحدةً وإلى الأبد. وكما كان الإسلامُ قاعدة الحياة والثقافة والسياسة في الماضي، فمن الطبيعيّ أن يكون كذلك في المستقبل.

تقويمُ اعوجاج السّلطة: "ذلك هو معنى الثورة في المجتمع العربي الإسلاميّ، وهذه هي حدودُها".

ويختم هذا الصّديق كلامه بقوله: "يبقى أن يَرَى أهلُ الديموقراطية، والعلمانيّة، وحقوق الإنسان وحرّياته... إلخ، وأوّلهم أنت نفسك. لا أن يروا فقط، بل أن يرتدّوا كذلك عن ضَلالهم".

II. انتظار

هل يكمن، حقّاً، في مخيّلة كلٍّ منا "غائبٌ، مُنتظَر"؟

– ومتى يجيء؟

– لا أحدَ يعرف.

– غيرَ أنّ الغائبَ هنا هو الذي يأتي إلى الإنسان، وليس الإنسانُ هو من يذهب إليه.

– كأنّ الكونَ، في هذه المخيّلة، سفرٌ دائِمٌ وانتظارٌ دائم.

– وأين يتمّ لقاءُ الغائب، على افتراض أنه يتمّ؟

– في إحدى المدن الزمزديّة في جبَلِ الكون، تقول المخيّلة.

– ما اسمُ هذه المدينة؟ ألها اسم؟

– جَابَرْصا، تقول الأسطورة.

– ألهذه المدينة وطن؟

– لا وطنَ لهذه المدينة. العالم كلّه وطنٌ لها، يقول السَّفَر.

III. تنويع على الانتظار

كتب إليّ صديقٌ قُبيلَ موته رسالةً طويلةً يتحدّث فيها عن حياته، أجيز لنفسي أن أنشر منها مقاطعَ ترتبط بفكرة الانتظار. يقول: "ربّما كان انتمائيَ في صباي إلى حزبٍ سياسيّ علمانيّ عائداً إلى رغبتي الجامحة في الابتعاد عن فكرة الانتظار، كما تُفهَمُ وتُعاش دينياً، وفي إعطائِها بعداً دنيويّاً: تغييرُ المجتمع جذريّاً، وعلى نَحْوٍ شامل. ثم رأيتُ أنّ ماركس يُدخِل، هو كذلك، هذا البعد الدينيّ – الأسطوريّ في نظريته. وهو بُعْدٌ استمدّهُ، كما يقال، من التّقاليد الجرمانيّة. ففيها أنّ الآلهةَ ستموت، يوماً، وَيخلفها عالَمٌ إنسانيٌّ جديد. عالَمٌ أرضيّ.

رَسُوليّة سياسيّة – اجتماعيّة، مصنوعةٌ ومقطّرةٌ داخل رسوليّةٍ دينية – غَيبيّة".

يتابع هذا الصّديق، فيقول:

"كنت أشعر أنّ هذا البُعدَ الدنيويّ – الإنسانيّ في فكرة الانتظار يحرّرني من الطّقوس الدّينية، خصوصاً من عذاب الازدواجية في حياتي، تلك التي تفرضها تقاليد المجتمع الذي أعيش فيه. كنت، مثلاً، أجد نفسيَ مضطرّاً إلى الصّلاة والصّوم، إرضاءً لأبي ولأصدقائه وللوسط الاجتماعي. هكذا كنت أتظاهَر بأنّني أؤمن بما لست مقتنعاً بِه. كان في حياتي، إذاً، شيءٌ من الكذب على أبي وعلى النّاس، وعلى نفسيَ في الدرجة الأولى".

- ١ -

تتزايد هيمنةُ العنف على الحياة العربية، سياسةً وثقافةً واجتماعاً. لا أريد أن أسأل: أين الأموات في هذا العنف، وماذا فعلوا؟ أسأل: أين الأحياء، وماذا يفعلون؟

عنفٌ – متاهةٌ لا تولّد غير المزيد من المتاهات، في واقعٍ يزيد الإنسانَ اختناقاً، كلّما ازداد غوصاً فيه.

تحركاتٌ، أعمالٌ، أقوالٌ تنحرف بالإنسان عن إنسانيته، وتشوّه طبيعته.

عنفُ النهار يجرفه عنف الليل. عنف الأمس "غذاءٌ مقوٌّ" لصحّة العنف غداً. تاريخ دمٍ وأشلاء. تنطمس دروب الضوء وتضطرب المنارات. للأحداث قوّةٌ بطّاشة، لكنّ الرهبة خفيفة، والعبرة أكثر خفّة. تُصابُ الأشياءُ نفسُها بالغثيان، فيما يقهقه البشر ابتهاجاً، ويصفّقون ويرقصون. للشراسة في هذا كلّه عنادٌ حَقودٌ محيّر. حقّاً هناك شيءٌ عصيٌّ على الفهم في هذا الجدل الهذيانيّ المتواصل في تاريخنا، جدل الجريمة – الضحيّة، القاتل – القتيل. ويخيّل لمن يحبّ أن يسافر إلى أبعد في التخيّل والواقع معاً أنّ العربيّ "يُقتَل" في أوروبا وأميركا وإسرائيل ويُدفن ما تبقى من أشلائه في أحضان العروبة.

كلاّ ليست هذه فوضى خلاّقة. إنها بالأحرى تفتّت وانهيار.

- ٢ -

بأية لغةٍ كتبتَ كتابَك، وهو لا يلقي أيَّ حجرٍ في أيِّ ماءٍ آسن؟ ولماذا كتبتَه؟

- ٣ -

نحتاج أحياناً إلى المرض – هذا الموت الموقّت، لكي يشغلنا بتفاهاته عن موتنا اليوميّ الرهيب الدائم.

أوه... هذا اليوم، رجوت المللَ أن يجثمَ على ركبتي، بثقله كلّه، وألاّ يفارقني.

– ٥ –

لا نعرف الرؤيةَ الوحدانيّة، حقّاً، إذا لم نعرف عُنفَها الخفي.

– ٦ –

لا يمكن فهم الجسد إذا نُظر إليه، تجريديّاً، في ضوء الروح. التجريد إعاقةٌ ذاتيّةٌ للعقل، واغتيالٌ للأشياء.

– ٧ –

الدين في العالم السياسي الراهن رأسمالٌ سياسيّ أوّل. عندما يقترن بالمال يصبح قوّةً ماديّة – "روحيّة"، يصعب التغلّب عليها. أخطر ما فيها أنّها استخدامٌ كاملٌ، نفسياً وعقلياً، لنصوص الماضي. في هذا الاستسلام يزداد الحسّ القطيعي عند الجمهور، ويزداد التشبّث بما لم يعد صالحاً إلاّ للمحو. وتعسُر كثيراً ولادة الفرد الحرّ المستقلّ: لا تعسر فقط، وإنّما تصبح شبه مستحيلة.

هكذا يتيح الدين للسياسة التي تُحسِن استخدامه، مشحوناً بشهوة المال، أن تستتبع البشر بسهولة. أن تطوّع لرغباتها ومخطّطاتها حتى أعماقهم الحميمة، وضمائرهم، وأن تجرّدهم من هويّاتهم ومن أصواتهم الحقيقية. يصبح الإنسان مجموعة من الطقوس والألفاظ.

في هذا المناخ، تُباد الحقيقة ويُباد الذين يبحثون عنها، أو يؤمنون بها.

وفي هذا المناخ أيضاً يهيمن نوعٌ خفيٌّ من الطغيان يفرض نفسه، بطريقةٍ أو بأخرى، كأنّه جزءٌ لا يتجزأ من الإيمان.

هكذا تنتهي الأخلاق، وتزول الحدود بين الأباطيل والحقائق، وتمّحي الفروقات بين الأنوار والظلمات.

- ٨ -

الخاملون البلداء لا يرضيهم أيّ شيء حتى وإن كان خارقاً.

- ٩ -

أن تكون مواطناً عربياً له حقوقه وحرّياته الكاملة، أمرٌ مستحيلٌ في أيّ بلدٍ عربيّ، اليوم. السّبب أنّ النظام السياسي - الاجتماعي السائد، بتركيبه القبلي - الثيوقراطيّ، وشكله الديمقراطي الأجوف، لا يتيح الاعتراف بالآخر المختلف، وبحريّاته الفكرية والمعتقدية والجسدية، وبحقوقه كاملةً.

ماذا تعني، إذاً، في اللغة العربية كلمة "وطن"؟ أو كلمة "مواطَنة"؟

- ١٠ -

كان التناقضُ بين الديموقراطيّة والتوتاليتارية بدَهياً، نظراً وعملاً. اليوم، يكاد أن يُصبح مجرّد شعارٍ أجوف. فكثيرٌ من الممارسات السّياسيّة الغربية التي تتمّ باسم الديمقراطية، الآن، تبدو كأنها أشكالٌ من الانحياز والتعسّف ضدّ حقوق الإنسان وحريّاته، وضدّ مبادىء العدالة والمساواة.

- ١١ -

تكاد الحريّة، اليوم، في العالم العربي، أن تكون انتحالاً، ويكاد الصدقُ أن يكون انتحاراً.

- ١٢ -

الحاجة الماسّة اليوم في العالم المعاصر، خصوصاً على الصعيد الإيماني - الديني، هي إلى التمييز بين أمرين: الإيمان بالله، من جهة، وبالدين من جهة ثانية.

خصوصاً أنّ البشر عاشوا ويمكن أن يعيشوا دون أديان، لكنّهم لم يقدروا ولا يقدرون أن يعيشوا دون آلهة.

– ١٣ –

مجرّد فراغ في مهبّ المصادفات: هذا هو شأن كثيرٍ من البلدان في العالم، اليوم. لا يقدر أيٌّ منها أن يحتوي نفسه. ينفجر، وتنفجر معه تناقضاته. يتسلّح كلّ فريق بما لديه وبما يستجديه، أو يُغدَقُ عليه. بالمذاهب والطوائف، بالقتل والنهب، بالعنف في أشدّ أشكاله وحشيّةً. وهذا كلّه يتمّ باسم "الثورة" أو غيرها من الشعارات الضخمة كالحرية والوطن والديمقراطية.

– ١٤ –

السماء ريفيّة في الريف، ومدنيّة في المدينة.

– ١٥ –

لا أنتظر أجوبة عن الأسئلة التي أطرحها على الوجود وعلى نفسي. هذا يجعلني أزداد يقيناً أنّ الإنسان هو نفسه جزء عضويّ من سرّ الكون، ومن اللانهاية.

– ١٦ –

أحتاج في لحظة الفرح إلى من يكون إلى جانبي ويساعدني في احتضانها: أحتاج إلى الحزن.

– ١٧ –

بلى، نعيش في عالمٍ لا يستحقّ أن نغضب منه، وإن استحقّ أن نغضب من أجله.

– ١٨ –

يتأصّل عملي الكتابي في نوعٍ عميق من الغمّ والملل، لا أعرف كيف أفسّره. لولا ذلك، لكنت على الأرجح توقفت عن هذا العمل، منذ زمنٍ طويل.

– ١٩ –

أن يوقن الإنسان يقيناً مطلقاً بأمرٍ ما، حدَثٌ لا يصحّ إلا في مجال المعرفة العلمية البرهانيّة.

غير أنّ هذا، بالنسبة إلينا نحن العرب، مسألةٌ عاديّةٌ جدّاً. فنحن نولد في ثقافة هذا اليقين، ونعيش فيها، ونحارب دفاعاً عنها، ونموت من أجل أن تظلّ حيّة.

– ٢٠ –

عندما ننظر إلى ما يحدث في معظم البلدان العربية يبدو لنا أنّ البشر فيها، أيّاً كانت اتّجاهاتهم، لا همّ لهم إلا أن يستيقظوا، ويغتسلوا، ويأكلوا، ويذهبوا إلى عملهم اليومي: القتل أو الموت.

– ٢١ –

يقول مثلٌ صيني: "إذا بدأ كلبٌ واحدٌ بالنباح على ظلٍّ، فإنّ عشرة آلاف كلبٍ سرعان ما تحوّل هذا الظلّ إلى حقيقة واقعيّة".

– ٢٢ –

هناك مراتب في الحريّة تتطابق مع مراتب الوعي:

هناك حريات لا تنتج عنها إلاّ الشناعات والأهوال،

وهناك حريّاتٌ تصعد إلى زيارة الكواكب.

– ٢٣ –

تقول الأسطورة إنّ بروميثيوس لم يكن يجبل الطين الذي يُخلَق منه البشر بالماء، وإنما كان يجبله بالدمع.

- ٢٤ -

حين يكون الجمع ضدك، فهذا يعني غالباً أنّ الحق معك، أو أنك، على الأقل، أقرب إلى الحقيقة من الجمع.

- ٢٥ -

إبادة الآخر، خصوصاً ذلك الذي يُعدّ عائقاً، هدفُ أوّل لكلّ أصولي (ديني أو غير ديني) يناضل من أجل السلطة.

- ٢٦ -

أمضى حياته باحثاً عن الحقيقة الضائعة.

اليوم، وهو يقترب من الموت، يبدو له أنه هو الذي كان ضائعاً.

- ٢٧ -

القضايا الناجحة؟

لا أحبّ، أحياناً، أن أضمّ صوتي إلى الأصوات التي تهتف لها، لأنّ نجاحها يكون موضعَ تساؤل: ما وراءه؟ ما معناه؟ ما غايته؟

- ٢٨ -

كان هزيود الشاعر يقول: "أخفَت الآلهة عن البشر ينابيعَ الحياة".

أسألك، اليوم، هزيود:

"هل تعرف من يخفي عنّا نحن العرب هذه الينابيع؟ هل تجرؤ أن تسمّيه؟".

- ٢٩ -

"الثورة" في الممارسة العربيّة: ذئبٌ وحمَلٌ في جسمٍ واحد.

و"النظام" في الممارسة العربية: سجنٌ حتّى في الهواء الطَّلْق.

- ٣٠ -

للزمن في هذا المكان رائحةٌ كريهة.

غريزةُ الفَتْك هي فيه الآمرة الناهية.

- ٣١ -

دائماً أقرع بابَ اليأس، ودائماً يطردني، صارخاً في وجهي:

"لن تدخل بيتي".

لكن، لماذا أشعر أنّني لن أشفى منه؟

- ٣٢ -

إن صحّ ما يقوله شاعرٌ عربيٌّ قديم: "وشرُّ البليّة ما يُضحِك"، فإنّ البليّة الأكثر إضحاكاً اليوم هي:

تركيا "العثمانيّة" تقود العرب من جديد!

- ٣٣ -

كان تاسيت المؤرخ المشهور يقول: "التاريخ قذر".

هل هذه الصفة، اليوم، كافية؟

المدينة العربية "الثائرة": بين مساحة القتل ومساحة العقل

- ١ -

كان الأقدمون يقولون: الإنسان خارج المدينة، الإنسان الذي ليس له قبيلة أو بيتٌ أو عائلة، إنما هو أحد اثنين: غولٌ أو وثن. أوديب، أورست، عوليس، وقبلهم إنكيدو، أمثلة على ذلك.

هكذا حرص الإنسان منذ نشأته على بناء مدينة يسكنها ويعمل ويبدع فيها.

عندما ننظر اليوم إلى كثيرٍ من المدن العربية، وكثيرٍ من المدن في مختلف بلدان العالم، يشعر بعضنا أنه مليءٌ بهواجس تدفعه إلى أن يتساءل: هل هذا الكلام الذي كان يقوله الأقدمون لا يزال صحيحاً؟

مثلاً، ما المدينة العربية اليوم؟

أهي مكانٌ مسكونٌ بالأفراد الأحرار العاملين المبدعين، أم هي، على العكس، مكانٌ مسكونٌ بـ"الجماعات" و"الطوائف"، و"القبائل" و"القرابات"، و"المصالح"؟ أهي علومٌ وآدابٌ وابتكارات، أم هي، على العكس، "دكاكين"، و"أسلحة"، و"حروبٌ"، و" قتلى"؟

وليست المدينة مجرّد مكانٍ يقيم فيه أفرادٌ أو ليست مجرّد طبيعة. المدينة مكانٌ – نظامٌ، مكانٌ منظَّمٌ: حياةٌ اجتماعيّة – سياسيّة، وفقاً لقوانين يقبلها سكّانُها، ويطبّقونها، ويدافعون عنها. إنها كلٌّ لا يتجزّأ: كلٌّ لا يتألّف من مجموعات عدّة، أفراداً أو وحدات (عشيرة، عائلة، قبيلة... إلخ). كلٌّ تنظيميٌّ يتساوى فيه الأفراد، وتديره أجهزة القوانين والمبادئ التي تدير الحياة السياسية وتنظّمها. المدينة مؤسّسة، وسكّانها هم في آنٍ: مؤسّسون و"مؤَسَّسون".

حين نقول: مكان – (مدينة)، نضمر، إذاً، في هذا القول، في ما وراء السطح الجغرافي، ثقافةً وسياسةً. نضمر كذلك معاني ودلالات. منذ أن نفكّر، مثلاً بدمشق – المكان، نفكّر، تلقائيّاً، بجامعها الأموي الكبير كأنه عنصرٌ أوّل من عناصر هويتها، أو كأنها ليست موجودةً إلاّ به. نفكّر بالحميدية – سوقها التجارية المسقوفة، البديعة. نفكّر بباب توما، حيث تأخذ هويتُها في الزمن الحاضر بُعداً تاريخيّاً فريداً. ونفكّر، قبل هذا كلّه، برموزها التاريخيّة العظيمة: يوحنّا فمُ الذهب، معاوية، محيي الدين بن

عربي، تمثيلاً لا حصراً. هكذا نفكّر بما يُعطي لدمشق – المكان بعداً إنسانياً: بُعد العمل والإبداع، بُعد الحضارة، وبُعد التاريخ.

إذاً، دمشق المكان هي، في المقام الأوّل، دمشق – المكانة. فإذا قلنا: "مدينة" – لا نعني، في المقام الأوّل، "المبنى"، بل "المعنى"، ودون أن يكون هناك، مبدئياً، انفصالٌ بينهما.

– ٢ –

عندما نقرأ ما يقوله شاعرٌ عربيٌ قديم: "وكلُّ مكانٍ يُنبِتُ العِزَّ طيِّبُ" فإننا نقرأ في هذا القول أيضاً: "كلّ مكانٍ لا يُنبتُ العزَّ مكانٌ سيّئٌ".

وأسوأ ما في المكان أن يكون كلُّ شيءٍ فيه مفروضاً سلفاً: تلبس لباساً مفروضاً، وتفكّر بطريقةٍ مفروضة، وتمارس السياسة ضمن أطُرٍ مفروضة... إلخ.

وما يكون الإنسان في مثل هذا المكان؟

وأين رغباتُه وميولُه؟ وأين طموحاتُه وتطلّعاتُه؟ وأين حرّيتُه وإرادتُه؟

مكانُ الإنسانِ أو وطنُه هو حيث يشعر أنه يحيا ويعمل ويفكّر بحرّيّة كاملة.

و"كلُّ بلادٍ أوطَنَتْ، كبلادي": يقول أيضاً شاعرٌ عربيٌ قديم.

وإذا لم يكن الإنسان حرّاً في "جسمه"، فلن يكون حرّاً في "نفسه". حرّيّةُ "الداخل" في الإنسان مشروطةٌ بحرّيّة "الخارج". فإذا كان "الجسمُ" مقيّداً، بشكل أو آخر، فسوف يكون "العقلُ" هو أيضاً مقيّداً، بشكل أو آخر.

– ٣ –

المكانُ مساحةٌ "نفسيّة" إلى جانب كونه مساحةً "جغرافيّة". ليس له، إذاً، تحديدٌ ثابتٌ ونهائيّ. فهو متحرّكٌ ومفتوحٌ باستمرار للتغيّر المتواصل. كأنّ المكان – المدينة "حوضٌ" خصبٌ لأجنّةٍ، وولاداتٍ دائمة.

ما "الحوض" الذي تتقلّب فيه الآن المدن السورية، مثلاً؟ حمص تترنّح على خيط منسوج من الضباب والرَمل. حماةُ ناعورة أوجاع وأنين. اللاذقيّةُ سفينةٌ في مهبّ إعصارٍ تئيني. وربما لم تعد حلب تعرف كيف تمدّ يدها لتصافح أختها أنطاكية، أو صديقتها الأولى: البندقيّة.

وقولي يا دمشق: لماذا تحبّين أن تظلّي ساحةً ضخمةً ومفتوحةً لقوافل الغازات؟

من بعيدٍ أنظر إليكِ، وأقول المكانُ كيانٌ. وسَطٌ يتمّ فيه الوجودُ والمصير. أنظر إليك وأسأل: هل أصبحتِ مجزدَ ذاكرةٍ وذكريات؟ ولماذا يحبّ التاريخ فيك أن يتحوّل إلى نعامةٍ، وتحبّ النعامةُ أن تتحوّل إلى مائدةٍ يحيطُ بها "ذوو العلم والفضل" لكي يرتّلوا مدائح "الأبواب العالية"؟

من بعيدٍ، أتخيّل نفسيَ فيك. لا أحبّ أن يراني أحدٌ فيما أتّكئ على بوّابة الحميدية، سابحاً في نهر أوجاعٍ متنوّعة، لا يراه أحدٌ غيري. أظنّ أنّ الفراشات والعصافير شقيةٌ في حقولها، فيما ترقص مع النجوم العناكب وحشود الثعابين. وأشعر أنّ تحت قدميَ رملاً أحمر وأنّ أمواجَ ذكرياتي تتلاطم جزراً ومَدّاً.

– ٤ –

كلاّ، لن تقدري أن تجرفي هذا الرملَ يا أمواجي. ولستِ قادرة حتى على غسلِ قدميّ. كيف تقدرين، إذاً، أن تمرّي على عتبة القبو الذي كان مكتبتي وفراشي في القضاع؟ كيف تقدرين أن تكرري عليه باسمي تحية الوداع؟ ولماذا، عندما أتخيّله الآن لا أرى إلاّ أطفالاً يسيل مخاطهم؟ وإلا أكياسَ النفايات المثقوبة، المبعثرة حوله، والتي تخدش كلّ يوم وجه الفجر؟

ألهذا أتذكّر دائماً، عندما أتذكر هذا القبو، كيف كنت أشعر أنّ الليل مقبرةٌ، والنهار سجنٌ، والمدينة ظلامٌ، وهيهات أن يأتي النور. وعندما أتلمّس الآن كتفي، وجعاً، أقول للرطوبة التي لا تزال مقيمةً فيهما: أسرفتِ كثيراً في طعني، وأسرفتُ كثيراً في الاستهتار بك.

وما شأن الرطوبة الدمشقية التي تدبّ الآن لا في كتفَي العروبة، وحدهما، بل في أعضائها كلّها – بدءاً من الشرايين؟

أشباحٌ لا من المخيّلة. من التاريخ واللغة. من القنابل والرصاص. من أصدقاء الظلمات وبائعي النجوم. باطمئنان تتمترس هذه الأشباح وراء كلمات تهبط عليها من أبجدياتٍ تتمرن على غزو الفضاء. ولا مكان لها. الأمكنة كلّها تحت أقدامها.

أشباحٌ – خذوا الكتبَ كلّها واطرحوها على موائد الغثّ، مسقوفةً بالضغائن والترّهات. خذوا هذا الكرسيّ وأفسحوا للطاعون أن يتّخذه عرشاً. ولا تنسوا: قولوا للشوارع، باسم الحرّية، اضطربي وهدّمي.

الحريّة متاعٌ هي أيضاً.

عالمٌ – ذئابٌ تتقاسم الفرائس. فرائس تسبّح لمجد آكليها. دمى، عرباتٌ ملوّنةٌ، عكاكيز، أنابيقُ، دبابيس ذهبٍ وفضةٍ: يُخنَق البشرُ من أجل بعوضةٍ اسمها الفضّة، من أجل ثعبانٍ اسمه الذهب. أكاذيب تبتكرُ أبجديّاتٍ أخرى – واقعاً، وحناجرَ، ولغات. لا مكان لها. الأمكنةُ كلُّها بين أظافرها.

– ٥ –

"إنّي لأفتحُ عيني حين أفتحُها
على كثيرٍ، ولكنْ لا أرى أحداً"
يقول أيضاً شاعرٌ عربيٌ قديم.

قشٌّ في شكل سلّة. خشبٌ في هيئة صندوق. فولاذٌ في صورة سيف. حديدٌ في صيغة خوذة: جيوشٌ تزحف، لا أقدامَ لها ولا سلاحَ بين أيديها إلا الموت. اليوم عطلةٌ، والمقبرةُ عيدٌ، والموتى – كلٌّ في عرس، وكلٌّ يتهيّأ لكي ينضمّ إلى وليمة الشهوات: القتل، القتل، القتل.

- ١ -

تقولون: العدالةُ هي الفضيلةُ الأولى في المؤسسة الاجتماعيّة.

تقولون كذلك: الحقيقةُ هي الفضيلة الأولى في التفكير والنظر.

لكن ما صحةُ هذا القول، عملياً، في المجتمعات التي تنتمون إليها؟ المؤسسة الاجتماعيّة فيها، أو في معظمها، لا تعرف العدالة إلا بوصفها "حساباً"، و"معادلة" وذلك بسببٍ من تبعيّتها للسياسة، وخضوعها للنّظام. إنها عدالة الانحياز السياسي، وهذه ليست إلا "ظلماً" آخر.

أمّا عن الحقيقة فهي أقلّ حضوراً، في هذه المجتمعات، من العدالة. ويدفع الأشخاص الذين يجهرون بها، أو بما يعتقدون أنه الحقيقة، ثمناً غالياً جدّاً قد يكون، أحياناً، حياتهم ذاتها.

ولكم أن تتصوّروا بؤس المستوى الثقافي والأخلاقي والسياسي في مجتمعاتٍ لا عدالةَ فيها ولا حقيقة.

- ٢ -

مجتمعاتٌ ثيوقراطيّة - دكتاتوريّة. السلطةُ فيها هي كلُّ شيء. وكلُّ شيء من أجل تمكينها، وحمايتها، والدفاع عنها. المعارضة فيها، أيّاً كانت، منبوذةٌ كلّياً، وتُعَدُّ خيانةً أو تآمراً. فأصحابُ هذه السلطة لا ينظرون إلى الإنسان إلاّ بوصفه "موظّفاً"، و"أجيراً" و"آلة". وتبعاً لذلك، لا يحقّ له أن "يختلف"، أو يكون "مستقلاً" في فكره، ورأيه.

كأنّما ليس له جسمٌ. كأنّما وُضِع، منذ ولادته، في سجنٍ متحرك: يتّخذ جميع الأشكال - سريراً، مدرسةً، كتاباً، طريقاً، بيتاً... إلخ. لهذا يعيش "وعيُ" الإنسان في "وادٍ غير ذي زَرْعٍ"، ويعيش "جسمُه" في وادٍ، هو كذلك، "غير ذي زَرْع".

... ثمّ تتحدّثون عمّا تسمّونه "التسامح".

كلاّ لا تقوم الإنسانيّة السّويّةُ على التسامح، وإنّما تقوم على المساواة.

- ٣ -

يعلّمك أصحابُ هذه السلطة أن تنفصل عن "وَعيك": أن تكون صدىً، أو ظلاً، أو إسفنجة. أن تكون أيّ شيء، إلا "حقيقتك".

تعليمٌ هو نفسُه ذو سلطةٍ مستمَدةٍ من آبارٍ تاريخيةٍ وفكريةٍ، عتيقةٍ وخفيةٍ وراسخة.

تسألني عن حالي أيها القارئ؟

لا أقدر أن أتقبّل هذه السلطة، ولا أن أصبرَ عليها. دون ذلك، سأكون خائناً لنفسي: عقلاً، وجسماً.

طينتي، فوق ذلك، حارّة. وصبري سريع النفاد.

— ٤ —

هكذا، حين ينبغي عليّ، أحياناً، أن أعزّي جسمي – الذكَر، لسببٍ أو آخر، أقول له: انظر إلى أحوال الجسم – الأنثى. أنظر إليه مربوطاً بجدائل اللغة، يتدلّى على صفحات كتابٍ ضخمٍ، أو على عمود نجمةٍ بيانية. أنظر إليه مُمَدداً في رواقٍ، أو تحت خيمةٍ، يجرُّه النعاس إلى غرفة النوم، لكي يُؤكَلَ كأنه قرص حلوى.

بلى، يؤكَل الجسم، ذكراً وأنثى، لا في الفراش وحده، بل أيضاً، وأوّلاً، على المائدة التي تمدّها العادات والتقاليد، المعتقدات والثقافات. هذه التي تعلّمنا ألاّ نفكّر حتى في السماء إلاّ بملاعقنا؛ وتلك التي ترفض أن تقرأ الكونَ إلا بضروعها.

— ٥ —

يقولون: طينةٌ هو الإنسان، حالاً، وغُبارٌ مآلاً. وفقاً لقانون الوجود والمصير. أعُذرٌ أم عَزاء؟

ها هو كلٌّ منكم يعيش في هذه المجتمعات، ويموت لا بوصفه حركةً بل بوصفه جماداً. يسير لا بقدميه بل بقوّةٍ تدبُّ فيهما آتيةٍ من الغيب. يتكلّم، لا بلسانه، بل بآلةٍ تحضر بين شفتيه، آتيةٍ من الغيب. يرى لا بعينيه، بل بعينين داخلهما، آتيتين من الغيب.

ألف نون سين ألف نون: مجرّد حروفٍ، مجرّد لفظة.

وماذا تفعل هذه "اللفظة"، إذا مُنِحَت، بقدرةٍ ما، شرايينَ وأوردة، وسال في "جسمها" دمٌ آخر، يدبّ نملاً جنسياً في أعضائها، وفتحَ أوكاراً تحت

بشرتها، ونصبَ خياماً، ورفع أعلاماً وقال: إنّه العرس؟

– عفواً. هل تهذر؟ هل تهذي؟

– أقول، بالأحرى: هُوَذا، أخيط ثوب الحلم بإبرة الواقع. أجمع الواقعَ مرآةً مرآةً أكدّسها في المخيّلة، وأرى إليها كيف تحلّ محلّ الوجوه.

لكن، قولي أيتها المرايا، ماذا يُقالُ لنرسيس عندما يمتلئ وجهه بالتجاعيد؟

- ١ -

كلّما تذكّرت عبارة "الباب العالي" تحضر في ذهني مباشرةً عبارة "المقبرة". ربما لأنني أمضيت أيام طفولتي الأولى مطوّقاً بأخبار الحروب التي ظلت تتردد في ذاكرة الناس فترةً طويلة عبر العبارة التركية: "سفر برلك" وأخبار قبورها، وأشكال العنف التي ابتكرها نظام "الباب العالي" آنذاك، وبأخبار الأشخاص الذين قُتلوا فيها، وبينهم أنسباء لي يتقدمهم جدّي لأبي الذي مات في اليمن: مات كمثل كثيرين غيره في حرب، أُخِذ إليها عنوةً، وقاتل فيها من أجل "الباب العالي" - ومن أجل أهدافٍ لا تعنيه في أي شيء.

كان مجرّد شخصٍ جُنِّد بالقوّة للقيام بحربٍ ليست له، وليست منه، ودون أي مقابل، على العكس من زمننا الحاضر، إلا لقمة الخبز لكي لا يموت جوعاً وينقص عدد المحاربين. هذا كلّه، إضافةً إلى أخبار الهرب من الحرب، أي من "جيش الباب العالي". وهو هربٌ كان الذين يقومون به يبتكرون له أشكالاً متنوّعة، بينها اصطناع الموت، اختباءً بين القبور، حيثما وُجدت المقابر، أو اختباءً في الكهوف وفي الغابات والجبال.

أضيف إلى هذا كله أخبار المجاعة الشهيرة والجوع الذي كان يدفع الناس، وبينهم عائلتي نفسها وجيرانها، وسكان قريتنا جميعاً، لكي يكتشفوا من جديد ما لم يصل إليه القحط والجفاف في الحقول والبراري، من الأعشاب والنباتات التي يمكن أن يقتاتوا منها. ولم يكن آنذاك في إمكانهم أن ينزحوا إلى بلدان أخرى تستقبلهم، مرحّبةً مشجّعة. وهذا ما تذكّر به الأحداث الجارية اليوم في سورية، والأحداث التي جرت قبلها في العراق ولبنان، مذكّرةً في الوقت نفسه بعبارة "الباب العالي"، ومشتقاتها، والتنويعات عليها، وما ترمز إليه سياسةً، وثقافةً، واجتماعاً.

- ٢ -

تاريخياً، في الماضي قبل ظهور الوحدانية، كان كثيرٌ من الناس يقبرون موتاهم في منازلهم. كان القبرُ امتداداً للمهد، أو صورةً له. بعبارة ثانية، كان

البيت في آنٍ مكاناً لحياة الإنسان وموته.

بعد ذلك، واهتماماً بالمدينة وصحتها، عمل الناس على نقل القبور إلى خارجها، وتخصيص أمكنة معيّنة حولها مرتفعة إن أمكن. غير أنّ توسع الحياة في المدينة كان يبتلع هذه الأمكنة، وسرعان ما كانت المقبرة فيها تتحوّل إلى ما يشبه "حيّاً" من أحيائها. هكذا كانت المدينة تصبح "مدينة الموتى" هي أيضاً، امتداداً لمدينة الأحياء، أو تنويعاً عليها، أو شكلاً من أشكالها. أذكر، على سبيل المثال، مقبرة قصابين – القرية، ومقبرة جبلة – المدينة.

اليوم فاضت الحياة. غير أنّ الموت فاض هو كذلك. بل لعله صار أكثر فيضاً. صارت البلاد كلُّها مدينة واحدة، تقريباً، وصار الموت (بأنواعه كلّها) نظاماً آخر: له أحياء خاصة، ومناطق خاصة، وطرقٌ خاصة. وله أيضاً قلاعُه وجنودُه. وربّما "نهض" من "لحده"، بين وقتٍ وآخر، وأقام حواجزَ، واختار أشخاصاً معيّنين "يخطفهم"، ويقتلهم، بتفنّنٍ لتزداد متعة القتل.

ويشتدّ الصراع اليوم، خصوصاً في البلدان التي يسمّيها المتمدنون الغربيّون والشرقيّون "بلدان العالم الثالث"، وبالأخصّ بلدان العالم العربي – الإسلامي، بين جيوش "المدن الحيّة" وجيوش "المدن الميتة". وكما يختلط الأحياء هناك وهنا، يختلط كذلك الموتى هناك وهنا.

كأنّ هذه البلدان لا تعرف أن تتكلّم بألسنتها، بل بأسلحتها. الألسنة "مفروضة" بقوة الاجتماع والتاريخ، بينما الأسلحة مُختارة و"مبتكَرَة"، و"مفروضة" هي أيضاً، لكن بقوة الخارج.

هكذا "تبدع" هذه البلدان في فنون القتل. وهي فنون جديرة بأن يؤرَّخ لها حقّاً. وليس القتل "ماديّاً" فقط، وإنما هو كذلك معنويّ. وتشترك فيه "الأنظمة" و"المعارضات" على السواء: لستَ "موجوداً" عندها جميعاً إلاّ بوصفك "موالياً". فأنتَ إذا كنتَ حرّاً "منبوذ" أي ميت، معنوياً، ومرشّح لأن تموت ماديّاً. أنت في الحالين "مستخدَم" أو "موظَّف". ومن كونك كذلك تستمدّ قيمتك.

– ٣ –

اليوم يُعنى المتفنّنون في القتل بالناحية الجمالية في المقبرة، وبالطريقة التي يجب أن يُساقَ إليها المقتولون. خصوصاً أنّ المقبرة "توسّعت" دلالاتها. لم تعد محصورة في معناها القديم: حفرة، فشاهدة، فسور يحيط بها. صارت أكثر انتماءً للهواء الطلق – ولمخيّلة القاتل، ونزواته. ولم يعد

من الضروري أن يكون جسم المقتول جثماناً كاملاً وغير مشوّه: على العكس، أصبح جزءاً من "الابتكار" أن يُقطّع هذا الجثمان إلى أجزاء: الرأس، اليدان، الجذع، الفخذان – وهذه كلُّها تُبعثَر في الرياح الأربع لكي تذورها، ولكي يسهل على الغبار أن يزدردها.

ويتمّ هذا التقطيع إمعاناً في تجريد القتيل من إنسانيته أو من كونه إنساناً. وهذا أمرٌ لا يقرّه علماء الحضارات، وإن أقرّه اليوم كثيرٌ من علماء الأيديولوجيات والثورات، عند العرب. كانت المقابر بالنسبة إلى الأوائل تكشف، بالهياكل العظمية التي ترقد فيها، عن تاريخ الإنسان، وعن تطوره وابتكاراته. أما علماء اليوم المختصون بالثورات والأنظمة والدكتاتوريات فهم أكثر ميلاً إلى إلغاء المقابر. لأنّ موتَ الإنسان في ذاته لا يعنيهم. يعنيهم "انتصار القضيّة". والأفضل بالنسبة إليهم أن تُطرح جثامين القتلى وأشلاؤهم في أحضان الطبيعة، للاعتبار، وأن تُترَك طعاماً هنيئاً لأبناء الطبيعة: النمل وبقية الأخوة.

وقد دُهش أحد علماء الآثار والحضارات عندما سمع بأمر هذا التقطيع من شاهد عيان، وكنت بالمصادفة حاضراً، وتساءل: كيف يقدر كائنٌ بشريّ أن يقطّع بالسكاكين كائناً آخر مثله، حتى بعد قتله، لمجرد أنه يخالفه الرأي؟

وكانت القبور في الماضي تنطوي على شهادات ثمينة عن الحياة الخاصة للميت. أما اليوم فإنّ حياة الإنسان لا تعني شيئاً، بل إنّ موته مفضّلٌ في أحيان كثيرة. لكن إن سألتَ قاتلاً: لماذا تقتل شخصاً بعينه دون آخر؟ فإنه يجيبك باعتزاز: أختار الشخصَ الذي أقتله استناداً إلى الأجوبة التي يقدّمها على الأسئلة التي أطرحها.

– ما هذه الأسئلة؟

– تدور حول اسمه، وحول العائلة التي ينحدر منها، وحول الطائفة التي ينتمي إليها، وحول الأشخاص الذين يصادقهم والحزب الذي يعمل فيه، وحول معتقده، وحول الدين الذي يؤمن به.

طبعاً هذه أمورٌ لا تجدي علماء الحضارات والآثار إلا في دراسة كيفية تحوّل الإنسان أو تحويله إلى وحش – سواء كان قاتلاً أو مقتولاً. ومن المؤكّد أنّ المؤرّخ العربي (إن بقي هناك مؤرخون صادقون وحقيقيّون) سوف يحار في التأريخ لحياة العرب في العصر الحاضر: هل يكتب عن ثقافة الحياة، أم يكتب عن ثقافة القتل؟ وسوف يزداد حيرةً إذا أراد أن يكتب تاريخاً يتجاوز السرد والتوثيق، إلى التأمّل والتحليل، وعندما يرى خصوصاً أنّ ثقافة الموت والقتل أكثر ازدهاراً من ثقافة الحياة، وأنّ عالم

الموت أغنى وأوسع وأجمل عند بعضهم من عالم الحياة. وعندما يسمع، على الأخص، أوامر من "الأبواب العالية" تقول: نعم يجب التضحية بالإنسان من أجل الخطّة – القضيّة. أياً كان الوضع في ما يتعلّق بالباب العالي: عودةً إليه، أو عودته هو، فإنّ المسألة الأساسيّة هنا هي:

مَن يصنع "مفتاح" الباب العالي، و"قفله"، ومن "يحرسه"، ومن "الشركاء"؟ خصوصاً أنّ البلدان العربية الإسلامية لم تخرج من "الأنفاق" القروسطية، ولا تزال تقرع باب المستقبل بقبضة المذهب، والقبيلة، والعشيرة، والعائلة، والطائفة، والعِرق... إلخ.

أما لماذا لم نصل بعد، نحن العرب، إلى القبول، مؤسّسيّاً، وعلى جميع الأصعدة، بالتنوّع والتعدّد والاختلاف، داخل المعتقد الواحد، فأمرٌ يبدو أنه لا يشغل إلاّ فكر قلّةٍ من النابهين. ولا يزال المنطق السائد في حياتنا اشتراطياً – إلغائياً: إمّا أنت وإمّا أنا. معي أو ضدّي: واحدية عمياء.

يحدث هذا كلّه، ونمارسه، مع أننا، موضوعيّاً وواقعيّاً، نعيش في مجتمعات متنوّعة (العراق، سورية، لبنان، فلسطين، الأردن، المغرب، الجزائر، مصر، السودان...) ومتعددة دينيّاً، وثقافياً وإثنياً. وهذه فرادة عظيمة ونادرة. وبدلاً من أن تنطلق ثوراتنا من هذا الواقع الحي، الغني، والتأسيس له، مدنياً، سياسةً وتشريعاً وثقافةً، يتمّ الانطلاق، على العكس، من رؤية دينيّة – قروسطيّة تغلّب منطق "الفتوحات" على منطق "الحياة". إنّها الرؤية الواحدية "الإكراهيّة"، القائمة على الأكثرية العددية. وهذا في الواقع ليس توكيداً للحريّات الديمقراطية وحقوق الإنسان، وإنّما هو انتصارٌ للثيوقراطيّة، ولديكتاتوريات من نوع آخر، تجتثّ أصول الديموقراطيّة، حقوقاً وثقافةً. وهكذا ننتقل من طغيان إلى طغيان، ومن ديكتاتوريةٍ إلى أخرى مشابهة أو أكثر عنفاً وظلاماً. وهو ما عشناه في تاريخنا كلّه، ونعيشه اليوم، ونخطط لكي نعيشه إلى أبد الآبدين. آمين.

– ٥ –

ربما ندرك الآن "طبيعة" الدوافع التي تحرّك السياسة الغربية، أميركيّاً وأوروبياً، للعمل على تحويل البلدان العربية إلى "ساحةِ ثيوقراطية"، تقودها سياسةٌ دينيّة، "واحديّة". ولئن كانت العلمانيّة في نظر بعضهم قضاءً على "الكاهن"، فإنّ الثيوقراطية قضاءٌ على الإنسان. لا مواطنيّة في الحكم الثيوقراطي، بل تبعيّةٌ مطلقة.

موضوعياً، تبدو هذه السياسة الغربية كأنها تنظر إلى العربي بوصفه "كائناً – أجنبياً"، عدوّاً بالقوة، ولا يعنيها من أمره إلاّ أن "تستثمره"، بشكل أو آخر، بطريقة أو أخرى. إنه مجرّد "أداة". المهمّ، بالنسبة إليها، هو كيف تسيطر على أرضه وقُدراته وثرواته. والأفضل، إذاً، بالنسبة إليها، أن يواصل العودة إلى الوراء، وأن يظلّ سجين التعصّب والتخلّف، وفريسةً متواصلة للتآكل الداخليّ المتواصل.

لحسن الحظّ أنّ هناك مفكرين غربيين، أميركيين وأوروبيين، يدينون هذه السياسة ويتبرأون منها. ولسوء الحظّ أنّ معظم العاملين العرب في حقول الكتابة السياسية، اليوم، يصفّقون لهذه السياسة ويدافعون عنها، بحجّةٍ أو بأخرى. هذه بليّةٌ حقاً، غير أنها تُضحك بقدر ما تُبكي.

على هذا المستوى، وفي هذا الإطار السياسي الثقافي، يمكن القول إنّ هذه السياسة الأميركية الأوروبية الخاصّة بشؤون العرب إنما هي "بابٌ عالٍ" آخر، وإنها تبعاً لذلك تتيح القول إنّ أصحاب هذه السياسة هم جزء عضويّ من "بؤس" العالم الثالث، وبؤس العرب، خصوصاً.

"الأصول" التي تُعطّل الحياة... وتأسر العقول[11]

[11] على هامش ما أثير حول حديثي في تلفزيون إل بي سي.

- ١ -

لكلّ ثقافةٍ "أصولها". غير أن أهمية هذه الأصول ليست في أن تبقى "ثابتة"، كما كانت في نشأتها. إنها، على العكس، في قابليتها أو قدرتها على التكيف والتحول مع التغيرات الزمنية والتاريخية في جميع الميادين.

ويؤكد الحراكُ الثقافي والسياسي والاجتماعي في المجتمع العربي أننا نحن العرب، خلافاً لجميع الشعوب، منغرسون في أصولنا إلى درجةٍ لا تُعتقلُ فيها حياتُنا، وحدها، وإنما تُعتقلُ كذلك عقولنا.

هكذا أزداد يقيناً، منذ صدور كتابي **الثابت والمتحول** في مطلع سبعينات القرن الماضي، أنه يتعذّر فهم الجغرافية الاجتماعية الثقافية في المجتمع العربي، عملاً وفكراً، إلا في ضوء فهمنا جغرافيته السماوية – الدينية، معتقداً ومآلاً. ويتعذر، تبعاً لذلك، أيُّ تغييرٍ خلاقٍ على الأرض، إلا إذا تم التحرّر كلياً من القيود التي تفرضها الأصوليات، في مختلف أنواعها، على الحياة والفكر.

اللافتُ الغريبُ العجيبُ هنا هو أنّ جميع الحركات التي قامت في المجتمع العربي، باسم تمدينه وتحريره، على نظرياتٍ "ثوريّة" سياسية، أو "ثوريّة" فكرية، منذ بدايات القرن التاسع عشر حتى اليوم، تحوّلت هي نفسها، في معظمها، إلى "أصولٍ" ثابتةٍ، كما لو أنها هي الأخرى أصولٌ "ميتافيزيقيّة – دينيّة". هكذا نبدو، نحن العرب، بعد حوالى خمسة عشر قرناً، كأننا لم نخرج بعد من سرير طفولتنا الأولى.

- ٢ -

من أين تجيء قوّة "الأصل"؟

من ضمور الطاقة الخلاقة أو ضعفها عند الإنسان؟ من الانشداد غريزيّاً ونفسيّاً إليه، بوصفه منشأ كاملاً، وماضياً كاملاً ومثالياً؟ أم من شيءٍ آخر يحتاج إلى تأمّلٍ طويلٍ وبحثٍ طويل؟

أيّاً كان الأمر، فنحن العرب ننظر إلى "الأصل" بوصفه رمزاً للوجود – الحياة، وللمصير – المعاد، وبوصفه موطن الحقيقة التي لا حقيقة بعدها، أو التي هي "أمّ" الحقائق جميعاً. ولهذا ينحصر معنى الواقع في كونه مجال اختبار لتطبيق الدلالات والمعاني التي ينطوي عليها هذا الأصل.

أولئك الذين قاموا بالحركات الثوريّة، التي أشرت اليها، اتّخذوا من فكر الثورة، كلٌّ بحسب اتجاهه، "أصلاً" – لم يكن، في العمق والممارسة، إلاّ شكلاً من أشكال الأصول الدينية. هكذا كان كلٌّ منهم يرى أنّ "الخلاص" كامنٌ في الأصل الذي يؤمن به، ويدعو إليه، وليس الإيمان بغيره إلا طريقاً لا تؤدي بصاحبها إلاّ إلى "الجحيم". ربما نجد في ذلك ما يفسر صراع هذه الحركات، الذي كان صراع "تكفير" فيما بينها، لا صراعَ "تفكيرٍ" و"انفتاحٍ" و"تآزرٍ" في المشترك المعلن بينها، وهو العلمانية والمدنيةُ على الأقل، وإنما كان صراع "إقصاءٍ وإلغاء". ربما نجد فيه كذلك ما يفسر اقتتالها، الوحشي غالباً، و"أكلَ" بعضها بعضاً، شأن "الفرق" الدينية.

وكما أن الضوء الذي ينبجس من جغرافية السماء هو، وحده، الذي يضيء، في نظر أصوليي الدين، جغرافية الأرض (البشر، الثقافة، القيم، العلاقات... إلخ)، فإن ضوء "الثورة"، في نظر أصولييها، هو وحده الذي يبدّد ظلمات العالم، ويحقّق التقدم.

وعلى هذا تتأسس الثقافة الأصولية (الدينية، والثورية): المسألة فيها ليست كيف نسأل ونفهم ونكتب، وإنما هي كيف نؤمن ونبشّر ونجتذب. القيمة هنا ليست في الشيء بحدّ ذاته، ليست "فكريّة" أو "فنيّة"، وإنما هي "تبشيرية". الدّين، الفكر، الفن – هذا كلّه يتحوّل في هذه الثقافة "الأصولية" إلى نوعٍ آخر من "المال"، أي إلى "وسائط" و"وسائل".

– ٣ –

يفترض التفاعل بين "الأصل" و"الواقع" مسافةً بينهما يلغيها الفكر الأصولي، بشكليه الديني والثوريّ. ويُحلّ الأصل محلَّ الواقع. هكذا تتحول ثقافة الأصل إلى أعمالٍ وأقوالٍ طقوسيّة تملأ ساحة الواقع، بحيث يحلّ "المشهد" محلّ الواقع.

يبدو الدّين، اليوم، مثلاً (لا في البلدان العربية – الإسلامية، وحدها، وإنما في العالم كله، تقريباً)، كأنه ليس تجربةً روحية – إنسانية، تجربة أعماقٍ وكشوفاتٍ وإبداعات في المجالات الإنسانية – اللاهوتية، وإنما هو، على العكس، نشاطات مشهديةٌ – طقوسية، أو هو ميدانٌ للقيام بمثلها، كما

هو الشأن في الثورات السياسية والفكرية. لا نرى في الحالين إلا "الأعيادَ" و"الأعراس" و"الولائم" و"المسارح"، ولا نرى وراء ذلك إلاّ إرادة السلطة. لا نرى أيَّ تأمّلٍ كيانيٍّ في الإنسان والوجود، وفي أحوالهما وأسرارهما، أو أيَّ تطلّعٍ إلى تحقيق مزيدٍ من الكشف المعرفي.

يعتقد الأصوليون أن "الأصل" لا يتجدّد، ذلك أنه هو نفسه التجدّد، كما يعتقدون أيضاً. وهذا يعني أن "الأصل" ثابت، يشعّ ويضيء. يدور التاريخ حوله بوصفه بدءاً له، وبوصفه مركز الكون.

لكن، كيف لا يعي الأصوليون أنّ الأصلَ يتضمّن بُعدَ الممارسة حتى في نشأته وتكوّنه؟ والممارسة تاريخ. والتاريخُ تغيّرٌ متواصلٌ بوصفه سيرورةً للتعاقُبِ والتحوّل. هكذا يتحول "الأصل" في الممارسة إلى "صورة" أو صُورٍ، تبعاً للجماعات ونزاعاتها وتناقضاتها وسياساتها. بل إن الأصل في الممارسة "ينشقّ"، وفي هذا الانشقاق ما يُضيء نشوء العنف والطغيان في صراع الجماعات من أجل أن تفرض كلٌّ منها ممارستها الخاصة، أو انشقاقها الخاص، وفهمها الخاص لهذا الأصل. ولا يحلّ هذه المسألة اللجوء إلى "التكفير" المتبادل، أو "النبذ" و"التهميش" المتبادلين. القتل الفرديّ أو الجماعيّ هو نفسه كذلك لا يحلّها. الحرب هي كذلك ليست حلاً. وهذا ما تؤكّده التجربة التاريخية.

لا حلَّ إلاّ في الحريّة وبالحرية.

دون هذا الوعي، ستظلّ الثقافة الأصولية تدفع البشر إلى العيش والعمل والتفكير خارج الواقع الإنساني الموضوعي، وإلى إحلال الاستيهام محلّ الواقع. وستظلّ تحزكهم لكي يتظاهروا بأنّ ما يملكونه حقّاً ليس ملكاً لهم، أو بأنهم، على العكس، يملكون ما لا يملكونه حقاً.

إضافةً إلى هذا كله، أو بفعله، نُلاحظ في الكتابات الأصولية أنّ الله مجرّد "لفظة" وليس فكرةً، وأنّ الواقع هو كذلك لفظة لا فكرة. وهو ما نراه عند الأصوليات الثوريّة التي حوّلت الثورة نفسها إلى مجرّد "لفظة".

هذا العقل، في شقّيهِ "الديني – الأصولي" و"الثوري – الأصولي"، آخِذٌ في تحويل "الأصول" إلى معتقل، وتحويل العقل إلى مجرّد آلةٍ عمياء.

يتأكّد، في ضوء ما تقدم، وفي ضوء التجربة التاريخية، أو الوقوف عند الجوانب السياسية، وحدها، في الحركات الأصولية، وبخاصةِ ما اتّصل منها بالعنف والإرهاب، أمرٌ يكشف عن مسألتين:

الأولى، تتمثل في فهم الأصولية فهماً ضيّقاً، ومحدوداً، وناقِصاً.

والثانية، تتمثل في استمرار الفكر العربي المعاصر في عزوفه، بحجةٍ أو بأخرى، عن مجابهة الأصولِ والأسس التي بُني عليها المجتمع العربي، واستمراره في معالجة القضايا الإنسانية العربية، معالجةً أفقية، سطحيّة، وذات طابعٍ "دينيّ – تبشيريّ".

في هذا المنظور، يمكن القول إنّ الفكر العربيّ الحديث الذي يتصدّى لبناء مجتمع عربي حديث، مدني وعلماني، إنما هو، باستثناءاتٍ قليلة ونادرة، جزءٌ من مشكلات هذا المجتمع، أعني أنه "أصوليةٌ" أخرى، و"قيدٌ" آخر، و"حجابٌ" آخر.

– ٦ –

هكذا، يُمثّل الواقع العربي، اليوم، على الصعيد الفكري، حالةً ثقافيةً عربيّة لم يعرفها العرب، سابقاً. فهو، من جهةٍ، "واقعٌ" لا يُدرَك إلاّ من حيث أنه "خيال". وهو، من جهةٍ ثانية، "خيالٌ" لا يُدرَك إلاّ من حيث أنه "واقع".

إنه خريطةٌ ترسمها وتُعيدُ رسمها رِيشةُ السّديم.

– ٧ –

فلسطين قلبُ هذه الخريطة، وحبرٌ من محابر هذا السّديم: حبرٌ خاصٌ، غريبٌ أليفٌ، ملتبسٌ واضح. وهو إلى ذلك ساحرٌ وتراجيديٌ في آن.

دم فلسطين يتدفّق:

أمّا العين فلا تراه، وإنما ترى "السلطة" و"الرّاية" و"الكرسي".

وأما اللغة فلا تلامِسُ إلاّ "المظهر"، ذلك "السلاح" الشاهر الحارس، في مختلف ثيابه وقُبَعاته.

وأمّا الآراء – الأحكام فلا تقتربُ من الشيء في ذاته، بما هو وكما هو، وإنما تقف عند حدود "استخدامه" و"الإفادة" منه، و"وظيفته"، في "لغاتٍ" فائضة،

في شهواتٍ لاقتناء ما لا حاجة له،

في "اختراع" غاياتٍ تفيض هي الأخرى عن الغاية الحقيقية، و"تمحوها"،

في "واقعٍ" ليس إلاّ رُكام ألفاظٍ حول الموت الفلسطيني – العربي، اليومي، المتواصل منذ أكثر من نصف قرن.

العرب، اليوم، في ظلّ هذا "الواقع"، يعيشون في فراغٍ "واقعي". فراغٌ يمكن أن يفسر، إلى حدٍّ، يقظة الاستيهام، والاستِسلاف، والأصل. ففي ذلك ما يتيح التوهم بأنّنا نمتلكُ بأحلامنا ما أضاعته أيدينا.

لكنّ هذه اليقظة محكومةٌ، قطعاً، بأن تكون يقظةً – فراغاً، بوصفها نوعاً من العودة إلى الوراء. كلّ عودة إلى الوراء ارتكاسٌ. أو هي شكلٌ من أشكال السقوط يُشبهُ لنا، لضعفنا وفقرنا، أنه شكلٌ من الصعود.

يصير التوهم الجمعي هو نفسه الحقيقة، وتصير الألفاظ هي نفسها المعرفة، وتصير الخصوصية الفرديّة خروجاً وهرطقة.

العماءُ، وفقاً لمنطق هذا "الواقع"، يجب أن يكون شاملاً وكلياً.

هكذا يفرغ الواقع من واقعيّته ويتحوّل إلى "صورةٍ" تتماهى مع "الأصل": "صورة" تنطوي على كلّ شيء، وتجيبُ عن كل شيء. ولئن كان "الأصل" أجاب في الماضي، كما يعتقد الأصوليون، فلا بُدّ، إذاً، من أن تجيب "صورته" عن الحاضر وعن المستقبل.

ولا يكون الواقع مرجعاً أو معياراً. على العكس، تصبح الصورةُ – الأصلُ المرجعَ والمعيارَ، لا في السياسة وحدها، وإنما كذلك في الثقافة، علوماً وآداباً، حقوقاً وقيماً.

ولا يعود الحلُّ يُلتمسُ في ما هو، أو في من هو، "حاضِرٌ" "حيٌّ" في مُجمل شروطه، وإنما يُلتمسُ، على العكس، في "الغائب" وفي "الغياب" خصوصاً، في "الأبطال" الذين ماتوا. لا يعود الحلّ، بعبارةٍ ثانية، موجوداً في الحياة، بل في الموت. ذلك أنّ الموت هو وحده الذي يوحّد بين "الصورة" و"أصلها" ويوحّد بين "الجمع"، من جهة، والصورة – الأصل، من جهةٍ ثانية، خالِقاً في الحالين "وهمَ" الحلّ.

الصورة – "الأصل"، البطل – "الأب"، هو دائماً، تبعاً لمنطق هذا "الواقع"، "آخر" الأبطال، سواءٌ كان سياسيّاً أو قائداً أو شاعراً، و"آخر" العظماء. وما أكثر "آخر العظماء" في تاريخنا العربيّ الحديث.

هكذا، تحلّ في المجتمع العربي الصورةُ – الأصل محلّ الواقع، متضمنةً الحقائقَ كلّها – لا جانبها الغيبيّ وحده، وإنما كذلك جانبها "الواقعي"، الإنساني. صورةٌ – أصلٌ: ثنائيٌ يُنظر إليه بوصفه مُتعالياً حتى في مُحايثتهِ. ومعنى ذلك أنّ الحياة تكونُ تجسيداً لهذا الثنائيّ، أو لا تكون إلاّ باطِلاً. لا يعود الكلام ذا معنى إلاّ بدءاً من هذا الثنائيّ: انطلاقاً منه، واستناداً إليه، تحقيقاً لاستيهاماتِ الجمع والجماعة.

والحق أنّ الكتابة العربية الراهنة، بمختلف تجلياتها، وباستثناءاتٍ نادرة، لا تقيم علاقاتها مع الواقع، بقدر ما تقيمها مع هذه الاستيهامات.

وفقدان الواقع الذي يحجبه هذا الثنائي هو، بمعنى ما، فقدانٌ للذات.

– ١٠ –

الأصولي "الدّيني" و"الثوري"، إذاً، مأخوذٌ بتكوين الفرد المتّبع، المقلّد، بتكوين الشبيه والقرين و"المثل":

ثقافياً، يعمل القائد الأصوليّ على إنتاج الفكر المُماثِل،

فيزيولوجياً، يعمل "الأب" الأصوليّ على إنتاج الابن الذي ينشأ، مثله، "أباً"، لا ابناً.

تناسُلٌ ثقافيٌ يتمّ بنوعٍ من "الانشطار" الفكريّ،

وتناسُلٌ فيزيولوجيٌ يتمّ بنوعٍ من الانشطار الخلويّ،

ولا مكانَ هنا للأنثى إلاّ بوصفها رحِماً.

إنكارٌ كاملٌ لكلّ تعدديةٍ، ولكلّ اختلاف.

كأنها ثقافة استنساخٍ من نوعٍ آخر. وكأنّ التراث مجرّدُ "شيفرةٍ" وراثية.

حقّاً، المشكلة العربية الأساسية، من هذه الزاوية، هي، في المقام الأول، فكريّة – ثقافية.

وكلّ فكرٍ أو أدبٍ لا يُواجه، حتى الزّلزلة، ذلك الثنائي، فكرٌ أو أدبٌ لا يُعوّل عليه. ولن يكون إلاّ جزءاً من المعضلة.

(جريدة **الحياة**، الخميس ١٠ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٩)

- ١ -

بعد سقوط زين العابدين بن علي وحسني مبارك، بفعل المبادرات الشعبية المفاجئة والمتنوّرة في تونس ومصر، وفي ضوء ما يحدث في ليبيا واليمن والبحرين، يتحتّم على "الجسم" الثقافي العربي أن يعيد النظر في نفسه، رؤيةً وخططاً، وممارسةً.

خصوصاً أن ما حدث لم يكن مرتبطاً على نحوٍ وثيقٍ بهذا "الجسم". بل يبدو كأنه حدث في غفلةٍ منه. إنه "جسمٌ" بطيء الحركة، مُثقلٌ بأعبائه الوظيفية، متصالحٌ إجمالاً، توفيقيٌ وتلفيقي، إجمالاً. سواءٌ في هذا كلّه، أتقرَّب إلى السلطة ووالاها، أم ابتعدَ عنها وعاداها. مع اختلافِ في الأسباب هنا وهناك.

هكذا يتحرّك، إذا تحرّك، بطرقٍ متقطّعة وارتجاليةٍ، غالباً. مقتصراً على ما يرتبط بالسياسة السياسية، غالباً. دون اهتمامٍ بالأسس العميقة الكامنة وراءها، أو الكامنة وراء المشكلات العربيّة الكبرى في مختلف الميادين.

- ٢ -

المدار الأول لإعادة النظر في هذا "الجسم" هو موقفه من "واقع" الحريات، اليوم، في البلدان العربية، وداخل الثقافة التي ينتمي إليها، وينطق بلغتها. وكانت الحزية الصرخة الجامعة العالية في ما حدث حتى الآن، بين جميع الذين نزلوا إلى الساحات والشوارع وهتفوا وغنّوا. الحريّة السياسية، بخاصة. وهذه بالغةُ الضرورة والأهميّة. غير أنها تبقى جزئية، وشبه شكلية، وشبه معطّلة، إذا لم تقترن عضوياً بالحريات المدنية كلها، دون استثناء.

الإنسان حرية، أولاً، وقبل كل شيء.

قبل المجتمع، وقبل الوطن. قبل السياسة، وقبل النظام. قبل المعتقدات كلها، والأيديولوجيات كلها، أرضية وسماوية. بل إن هذه كلها تفقد معناها الإنساني وتصبح لغواً إذا فُرِضت من خارج. إذا لم تنبثق من الأعماق وفي أحضان الحريّة.

- ٣ -

تأسيساً على هذا المبدأ، لا تعود المسألة في المجتمعات العربية، ثقافياً وسياسياً، كامنةً في وجود المعارضة. تكون، على العكس، كامنةً في غيابها أو تغييبها. لا تكتمل حريّة "الموالاة" في المجتمع إلاّ بحريات "المعارضة". فحرية الذات لا تستمدّ قوتها وجدارتها إلاّ من حرية الآخر المختلف. إن لم تعترف به وبحقوقه وحرياته، فأنت لا تعترف بذاتك، ولا تكون حقوقك وحرياتك إلاّ اغتصاباً. لا تكتمل حريتي، اجتماعياً وثقافياً، إلاّ بحريّة من يختلفُ معي.

المعارضة هي التي تُعطي للنّظام جدارته السياسية، وتضفي عليه مشروعيّته الاجتماعية. القضاء عليها ليس، في العمق، إلاّ قضاءً على هذه المشروعيّة، وهذه الجدارة.

واحديّةُ الرأي في المجتمع ليست مجرد استعبادٍ سياسي، وإنما هي كذلك استعبادٌ ثقافيّ واقتصاديّ واجتماعيّ. إنها استعبادٌ للإنسان. إنها شكلٌ آخر لنظام الرّق.

المعارضة في المجتمع هي جانبه الذي يسأل من أجل مزيدٍ من البحث عن الأجوبة، وينقد من أجل مزيدٍ من التكامل والصحة، ويتحدّى من أجل مزيدٍ من التقدّم. إنها البعد الذي يدفع السياسة، دائماً، لكي تكون أكثر فاعليةً، وأعمق إنسانيةً، وأكثر كمالاً في رؤيتها، ومخططاتها، وممارساتها.

دون ذلك، يتحوّل المجتمع، سياسيّاً وثقافياً، إلى مجموعة من السجون، ويتحول، إدارةً وتنظيماً، إلى زرائبَ وقطعان.

- ٤ -

تبعاً لذلك، لا بُدّ من أن ينتقل "الجسم" الثقافي العربيّ من طورِ "المواكبة" و"الاتّفاق" إلى طور "المواجهة" و"الاختراق".

لم يعد النقد كافياً. لم يعد التهليلُ للبسالات النضالية كافياً. لم تعد التوصيفات والتحليلات هي أيضاً كافية.

لا بُدّ من المواجهة التي لا تكون أقل من الهجوم: لا على الظواهر وحدها. لا على المؤسسات وحدها. وإنما كذلك على ما يكمن وراءها، تراثياً وتاريخياً، وعلى ما يؤدّي إليها ويعمل على استمرارها.

البادرة الأولى في هذه المواجهة هي الانخراطُ العملي في جبهةٍ مدنيةٍ عربية، للخروج من عالم التقاليد الماضوية كلها، وبناء عالم المستقبل، عالم

الإنسان الحُرّ، وعالم الحياة الإنسانية المدنية.

ليس لهذه البقعة العربية من العالم أيّ مستقبلٍ إنساني جديرٍ بها، وبفراداتها، إلا بقيام المشترك المدنيّ بين أبنائها - حرياتٍ، وحقوقاً، فيما يتخطّى الأيديولوجيات والمذهبيات، وبخاصةٍ الدينية.

التديّن حريةٌ فردية، لها حقّ الاحترام والاعتراف. والمجتمع بنيةٌ مدنيةٌ لا مذهبية. المجتمع للجميع. التديّن للفرد وحده.

- ٥ -

الخطوة الأولى في هذه البادرة الأولى هي أن يبدأ هذا "الجسم"، الآن، لا غداً، في جميع البلدان العربية، رفضه العمليّ للرقابة في جميع أشكالها ومستوياتها.

مهينٌ أن يقبل كاتبٌ بتقديم كتابه إلى لجنةٍ تراقبه، قبل نشره. مهينٌ للكتابة وللإنسان وللمجتمع. الرقابة، أيّاً كانت مسوغاتها، احتقارٌ للعقل والفكر، وامتهانٌ للإبداع. إنها سوسٌ ينخر المجتمع في مستوياته كلها، ومؤسساته جميعاً، وفي مقدّمها النظام نفسه.

أزيلوا الرقابة، إن كنتم تريدون، حقاً، "أمنَ" المجتمع والحياة.

ما دامت الرقابة قائمة، فأمنُ المجتمع في خطرٍ دائم.

ولا يكتمل رفض الرقابة على الفكر إلاّ برفض الرقابة على الحياة. والنواة الأولى، هنا، هي "حرية البيت"، "حرية العائلة"، حريّة الصداقة بين الرجل والمرأة: وليكن الاقترانُ بينهما مدنياً لمن يشاء، ودينياً لمن يشاء.

- ٦ -

علينا أن نتذكّر في هذا كلّه أنّ هيمنة "المقدّس"، بتنويعاته الغيبية والأرضية، على فكر العرب وحياتهم، أدّت إلى نشوء حالات وأوضاع تكاد أن تكون "خُرافيّة". تكاد أن تفرّغ الحياة من حيويتها، والفكرَ من مغامراته واستقصاءاته.

ضَيّقَ "المقدّس" حدودَ العلاقة بين الإنسان والطبيعة، وبين الإنسان وجسده، وضيّق حدود اللغة. وما أبعدنا، اليوم، بسببٍ من ذلك، عن الغَوْصِ في غياهب المادة والوجود، وغياهب "الروح" و"الجسم"، وغياهب اللغة

نفسها. حتى كأن حياتنا وثقافتنا لم تعودا إلا مجرد "ألفاظٍ" و"أوثان". وما أفقرنا، علماً ومعرفةً.

أزهارٌ لتحية الساحات والشوارع العربية

- ١ -

من يحاول أن يَستعبد البشر، كمثل من يحاول أن يضرب عُنقَ الماء، أو كمثل مَن يقيد الريح.

- ٢ -

لا أشرب إلا الماءَ
الذي يستجيبُ لعطشي الذي لا يرتوي.

- ٣ -

نعم، يمكن "ترويض" الإنسان،
لكن كما تُروَّضُ النارُ بالقناديل:
يُعطى لمساره شكلٌ آخر،
وتملأُ حياته بلهبٍ آخر.

- ٤ -

أن تفكر هو أن تبتكر الطوفان والهجوم. أن تقيمَ الأعراسَ والأعياد فيما تمارس زلزلةَ الراهن.
أن تفكّر هو أن يخرجَ فكرك، هو أيضاً، من الورق إلى الشارع.
الفكر فضاءٌ يجدّد الفضاء.

- ٥ -

لا علاقةَ للحرب التي يخوضها الشعر بالحرب التي تخوضها السياسة:
السياسة هي أن ترى إلى أبعدَ مما يرى العدو،

الشعر هو أن تخترق العداوات كلّها، وأن تعلوَ عليها.

- ٦ -

لا معنى لعملٍ تحدّه اليد.

لا معنى لمعنى تحدّه الكلمة.

المعنى تجاوزٌ وانفتاحٌ. لا ينحصر ولا ينحدّ.

- ٧ -

أكمِل عملَ التاريخ:

اترك على عتبة بيتهِ آثار خطواتك.

- ٨ -

ما ذلك التاريخ الذي لا يعزف على أرغن الحياة

إلا بأصابع الموت؟

- ٩ -

للضوء أجسامٌ لا يعرفها الضوء.

- ١٠ -

أفرادٌ – فرادات:

من الغيوم يصنعون قُمصانهم،

في كؤوسهم يسكبون الأيام.

- ١١ -

كيف تُمزّق نبوات الدجّالين – سياسيين ومنظّرين،

كيف يُصنع العالمُ بيد الحرية،
كيف تُكتب القصيدة بلا كلمات،
كيف تُحرثُ الأرض بالحب، وتُحرسُ بالعدالة والكرامة:
ذلك ما نتعلّمه، الآن،
في شوارع المدن العربية وساحاتها.

– ١٢ –

كونوا حكماء عارفين:
ليس هناك حكّامٌ، ومحكومون،
هناك أحرارٌ، وطغاة.
تحدثوا، إذاً، مع الحياة
كما لو أنّ كلاً منكم يتحدث مع المرأة الأولى
التي عاش معها حبه الأول.

– ١٣ –

يكتب بوصفه فرداً،
فلماذا لا يقرأ إلاّ بوصفه جفعاً؟

المطر المدني

أمس، الأحد، ٢٧ شباط/فبراير ٢٠١١، سرتُ في التظاهرة التي دعا إليها شابات وشبان لبنانيون، للعمل على الخلاص من النظام الطائفي في لبنان، وإقامة النظام المدني. وهتفت معهم: "الشعب يريد إسقاط النظام الطائفي".

كان مفرحاً ومطمئناً وباعثاً على الأمل أن ترى حشداً بالمئات من الشابات والشبان، من مختلف الانتماءات الدينية والفكرية والاجتماعية، يسيرون في موكبٍ واحد لغايةٍ واحدة: تأسيس لبنان المدني.

تلك هي التظاهرة التي يستحقها لبنان.

وتلك هي التظاهرة التي يجدر بجميع اللبنانيين أن يسيروا فيها.

كان المطر غزيراً ومتواصلاً كأن الطبيعة كانت تسيرُ، هي أيضاً، مع المتظاهرين. تقدّم لهم ما تستطيع: المطر الغامر الذي يجرف الوحول والقمامات، وينظّف الشوارع. الأكثر مدعاةً للثقة والغبطة أنّ هذه التظاهرة ليست إلا بداية. وسوف تتبعها، كل أحدٍ، تظاهرات أخرى، توكيداً لإرادة العمل على نقل لبنان إلى ساحة البلدان العالية، ساحة المدنية. نأمل أن يشترك الكتّاب والمفكّرون والمنظّرون بحرصٍ أكبر، وعددٍ أكبر.

أهلاً بالمطر المدني.

(جريدة **الحياة**، الخميس ٣ آذار/مارس ٢٠١١)

المسرح

البلدان العربية اليوم ساحة تراجيدية ضخمة، مفتوحة على جميع الاحتمالات، وعلى جميع الجهات.

مسرحٌ تراجيدي في الهواء الطلق.

ماذا علي أن أفعل؟

– تتكلم، على الأقل.

– لا أستطيع. يطلبون مني أن أتحدث عن وضع هو وضعي، لكن بلغةٍ ليست لغتي.

لا أستطيع أن أسقي الوردةَ سمّاً. لا أستطيع أن أقدّم للعطشان ماءً متعفّناً.

"أعذبُ الشعر أكذبُه"، يقول أسلافُنا القدامى. قولٌ عميقٌ وغنيّ، نقدياً وجمالياً. غير أننا، نحن أحفادَهم، نترجمه حرفياً، ونُدرِجه في معجم الفائدة والسياسة والمصلحة، ثم نعمّمه على الكلام كلِّه.

يقول التعميم: "أعذب الكلام أكذبه".

ثم نصوغ مقولةً نزهو بها، هي التالية:

هل تريد أن تكون صادقاً؟

إذاً، إكذب.

وهي مقولةٌ لا نتفرّد بها. أصدقاؤنا من أهل الغرب يبرعون مِثلَنا في الإعلاء من شأن هذه المقولة، نظراً وعملاً.

وبيننا تنافسٌ في هذه الصناعة الجديدة، بعد أن فشلنا أو أفشلونا في ممارسة الصناعات الأخرى الكثيرة – صناعات العلم والمعرفة والتقدّم وحريات الإنسان وحقوقه.

"ثار" العالم العربي و"يثور" على طريقته الموروثة إياها، مع ذلك أحبُّ أن أصدق، لا إعجاباً بما حدث حتى الآن، بل إعجاباً بالثورة، بفكرة الثورة نفسها.

لكنّ العجيب أن هذا العالم، في ثورته هذه (حتى الآن)، لا ينهض بقدر ما يتعثّر، ولا يتقدّم بقدر ما يتخلّف، ولا يتماسك بقدر ما يتفتّت، ولا يتحرّر بقدر ما يخضع لمختلف أنواع العبوديات، ولا يتطهّر بقدر ما يتعفّن، ولا يتأنسن بقدر ما يتوحّش، ولا يُعمِّر بقدر ما يخرِّب، ولا يحترم الإنسان بقدر ما يحتقرُه.

والاكثر دراميةً في هذا كله هو أنه لا يثور حيث ينبغي أن يثور، ولا يختارُ الأهدافَ التي ينبغي أن يختارها.

مسرحُ اقتتالٍ، واستئصالٍ، وابتذال. مسرحٌ لطغيانٍ آخر، وهبوطٍ آخر. لا يقظة فيه، لا نومَ إلا تحت راياتٍ تنزف دماً، وإلا في أسرّةٍ تنصبها الأهواءُ والأباطيل.

الحياةُ ماءٌ يجري في نهر الموت. الموتُ حركةٌ ترجُ سُباتَ الحياة. لكن، في هذه الساحةِ العربية التراجيدية، يُبتَكَرُ شيءٌ آخر: الموتُ في الموت.

مسرحٌ قصَرَ عنه شكسبير، وظلّ آرتو بعيداً. وأين منه اليونان والرومان؟

أظن أن الموتَ لم يفقد معناه في أيّ بلدٍ في العالم الحديث، كما هو شأنه في هذه الساحة العربيّة. وأن يفقدَ الموتُ معناه إلى هذه الدرجة أمرٌ يعني، جوهرياً، أنّ الإنسان فقدَ، هو نفسُه، معناه.

الأصوات الخلفية،

الستائر الخلفية،

التمثيل الخلفي،

التماثيل الخلفية،

– اقتحمْ، أيُّها الشاعر، أيُّها الكاتب، أيّها المناضل اخترِقْ، وتجاوزْ.

إبنِ مسرحَك: لا ضدّ العدد، بل ضدّ الواحد.

عندما نكون في السلطة، نحوّل الحياةَ إلى خسوفٍ كامل،

وعندما نثور على السلطة، نحوّل كذلك الحياةَ إلى خسوفٍ كامل.

من أين لدينا، نحن العرب، هذه القدرة الغريبة الفائقة؟ ومن أين تجيئنا هذه المواهب القيادية؟

***

أهناك فرقٌ إن قلتُ: الخرابُ اليومَ سيّد العرب،

أو قلتُ: العربُ اليومَ سادةُ الخراب؟

***

كلمة "عرب" اليوم تعني في الغرب، خصوصاً عند "أصدقائنا" و"حلفائنا": إرهاب، ذبح وقتل، انفجارات، صواريخ، قنابل، دبابات، مدافع، طائرات، سجون، ثروات، طاقات، مليارات، ادّعاءات، جهالات وتبعيات... إلخ.

متى ستعني هذه الكلمة: العلمَ، الفلسفةَ، الفنَّ، والشعرَ؛ متى تعني الإبداعَ في مختلف المجالات، والمشاركةَ في بناء العالم الحديث؟ متى؟

تصعد الأيام إلى خشبة المسرح. بعضها يعرج، وبعضها يبصق دماً. الذاكرةُ قفصٌ محروسٌ. والماء يبحث في الرمل عن عينيه الضائعتين. والزمنُ على المسرح لا يُثمرُ غيرَ الأشلاء والدماء. ويبدو دائماً، في شكلِ طاغيةٍ برأسٍ واحدٍ وأجسامٍ متعددة.

"الضبابُ يتنزّه وحيداً في فلسطين –

أكيدٌ سيكون مجيء الفجر عسيراً جدّاً"، تقول رسالةٌ غامضة لا يريد أحدٌ أن يراها،

وكلٌّ يريد أن تَظَلَّ مختومة.

على هذا المسرح يولد المعنى في الجرح وفي الدمع. يستقصي الخبراءُ أسرارَه، ثم يأخذهم التعب إلى أسرّةٍ مبثوثةٍ في الهواء.

أنتَ يا مَن تقولُ إنّك تتجه نحو المستقبل، من أين جِئت؟

لماذا لا يبدو على وجهك وعلى يديك غيرُ آثار الذّبح والقتل؟

هل خرجتَ سرّاً من خاصرة الليل، ولم تصلْ بعدُ، في سيرك، إلى النّهار؟ ولماذا تبدو كأنّك لا ترى من الأشياء، إلا قفاها؟ ولماذا تهرب من الوجه؟

(مقاطع من خطبٍ على المسرح)

١ – العصرُ يتكئ على أكتافنا،

لكي يحتفلَ بذكرى ميلاده.

لكي يقرأ تلك الحنجرةَ غير المرئية التي تُمَوْسِق التناقضات، وتؤالفَ بين أعضاء الطبيعة.

٢ – ما أصعبَ أن يشفى مرضُ الأبجدية.

٣ – لا بدّ من أن نخاصمَ الريح،

إن شئنا أن نكون أصدقاء للشمس.

٤ – السياسةُ هي "الآن"، وليست "غداً". أضيفوا هذه الكلمة "غداً" إلى لائحة المخدّرات.

٥ – لا تثأر لجراحك. عانقها.

الثأرُ جرحٌ آخر.

٦ – الدمُ نفسُه ملَّ الذّبح. الدمُ نفسُه يمزّق راياته.

واسمعوا حكمة التّراب:

"أفضّلُ أن أموت ظمَأً

على أن أشربَ دماً".

٧ - احتفل العالمُ كلُّه بحكمة نلسون مانديلا،

غيرَ أنّه لا يمارسُ إلا ما يناقِضُها.

الدّجَلُ خبزٌ كونيٌّ في فرن السياسة.

٨ - بدأ الزّهرُ يخلع ثيابَ النّوم،

بدأ الهواءُ يقرأ معجمَ البراعم

طائرٌ وحيدٌ

حرّك أشجارَ الحديقة،

وملأ فضاءها بالأجنحة.

٩ - دائماً كلَّ يومٍ،

قبل أن تُشرق الشمس،

يخلع الليلُ فروَةَ الأسوَد

وينامُ على ذراع الفضاء.

(راوية على المسرح في زاوية)

مسرحٌ - تاريخٌ،

لا يحتفي إلا بالموتى. يكفي أيُّها المعجمُ الغامض أن تبلّل صوَرَ العالم بدمع الفصول.

بوقُ الفضاء يبتلع موسيقى الأرض.

أزيزُ نحلةٍ مشحونٌ بعسلِ الحكمة.

اصعدْ من جديدٍ، أيُّها الشاعر. اصعد إلى ينابيع المعنى.

لكن، ألديك ما تقوله لذلك الشرطيّ الذي يُصرّ على أن يعلّم الضوءَ كيف يُشعّ، والطيورَ كيف تطير؟

وأيّة موسيقى نعزفها لعالمٍ ليست له أذنان؟

يُحبّ الليل، إذاً يؤيّد الظّلام!

لا أريد أن أناقش مقالة الدكتور عبد الوهاب الأفندي (**القدس العربي**، الثلاثاء ١٢ حزيران/يونيو ٢٠١٢) لسببٍ أساسيّ هو أنها مجموعة من التأويلات التي ليست أكثر من استيهامات وتخرّصات تقوم على مثل هذا المنطق التحريفي: "فلان يحبّ الليل، إذاً هو مؤيّد للظلام".

لذلك أقتصر على هذين الطلبين من الدكتور:

أولاً، أرجوه أن يأتيني بجملة واحدة في كل ما كتبته حول أحداث سورية الآن، وقبلها أيضاً، أدعم فيها نظام البعث أو أدعم فيها بشار الأسد شخصيّاً أو أيّ حاكمٍ آخر. جملة واحدة فقط.

ولست مضطراً إزاء كلّ تخرُّص أن أكرّر سرد الأسباب التي جعلتني أبتعد عن سوريا منذ أكثر من نصف قرن.

ثانياً، أرجو منه أن يأتيني بجملةٍ واحدة أمتدح فيها الخميني، باسمه الشخصيّ كما يزعم. جملة واحدة فقط.

صحيح أنني حييت "الثورة الإيرانية" في وقتها، الثورة لا الأشخاص، كمثل كثيرين من كتاب العالم في طليعتهم ميشيل فوكو. ليس فقط لأنها كانت ضدّ حكم أمبراطوري، بل لأنها كانت – في بدايتها – نموذجاً فريداً في تاريخ الثورات من حيث سلميتها، وقام بها شعب بجميع فئاته. وبالأخص لأنّ أول مبادراتها كان إقفال سفارة إسرائيل وافتتاح سفارة فلسطين. طبعاً يبدو أن هذا الموضوع لم يعد يعني عند الدكتور وكثيرين من العرب أيّ شيء.

مع ذلك تغيّر موقفي من "الثورة الإيرانية" عندما تغيرت هي، وتحوّلت إلى دولة دينية. بل إنّ هذا التحوّل ونتائجه هو ما عزّز اعتراضي القديم على شكل الدولة الدينية. وقد كتبت مقالات حول شكل الحكم في إيران، في مطلع الثمانينيات (في مجلة **النهار العربي والدولي**) محذّراً ممّا سمّيته "الفقيه العسكريّ". وكتبت بعدها، كذلك في هذا الإطار، عدّة مقالاتٍ في جريدة **الحياة** يمكن أن يطّلع عليها الباحثون عن الحقيقة. ولننظر في المرحلة الحاضرة، من فلسطين إلى السودان مروراً بغيرهما، في ما تسبّبت به السياسة القائمة على الدين.

هذه مناسبة لكي أكرر (بإذن من الدكتور وأمثاله) أنني ضدّ دولة تقوم على الدين، وضدّ رجال دين يتسيّسون باسم الدين، وأنني مع دولة علمانية تقوم على الفصل الكامل بين ما هو ديني وما هو سياسيّ وطنيّ

واجتماعيّ. وأنني، ضمن هذه الدولة العلمانيّة، مع حريّة المعتقد الدينيّ الفرديّ، أيّاً كان، ومع حرّيّة اللامعتقَد أيضاً. وأنني في المقام الأول مع تحرّر المرأة كلّياً ممّا يحول دون أن تكون سيّدة جسدها وسيدة حياتها، وسيّدة مصيرها.

إذا لم يأتِ الدكتور بما أطلبه منه، فهل تكون لديه شجاعة الاعتراف بالخطأ، وأخلاقيّة الاعتذار؟ وإلاّ فليهنأ بأفكاره وآرائه، كمثل قلّةٍ غيره، يخوّنون كلّ تمايز في الرأي، ويفضّلون أن يرتعوا في "حدائق" الشائعات والافتراءات.

شكراً له في أية حال.

(**القدس العربي**، حزيران/ يونيو ٢٠١٢)

- ١ -

لماذا أثارت زيارتي إلى إقليم كردستان العراق (١٤ - ٢٤ نيسان/أبريل ٢٠٠٩) احتجاجاً لدى بعض المثقفين العرب؟

أطرح هذا السؤال لسببين:

الأول هو أنّ "إقليم كردستان العراق" جزء من العراق، وجزء من الجغرافيا التاريخيّة والسياسيّة العربيّة. فما الخطأ إذاً في زيارته؟

الثاني هو أنّ ما قلته في هذا الإقليم عن الثقافة العربية وعن "انقراض الحضارة العربية" لم أقله للمرة الأولى، فقد قلته قبل هذه الزيارة بزمنٍ طويل في القاهرة ودمشق وبيروت وغيرها، حيث أتاحت المناسبة. فما الذي نبّه بعض المثقفين إليه اليوم وأثار غضبهم، وكان حريّاً بهم أن يتنبّهوا قبل ذلك، إذا كانوا مهتمين بهذه الحضارة ومصيرها وبرأيي فيها؟

ولم أقله بوصفه محاضرة أو موضوعاً مستقلاً، وإنما أشرت إليه في سياقٍ تصحيحيّ في إحدى الندوات، ردّاً على سؤال يشير إلى أنني وصفت الحضارة العربية بـ"إنها جثّة نتنة". وهكذا حُرِّفت عبارة "انقراض الحضارة العربية" إلى عبارة "الحضارة العربية جثة نتنة" التي لم ترد على لساني قطعياً.

وكان عليّ أن أصحح هذا التحريف الذي يقوم به، ويا للأسف، بعض الكتّاب. والثقافة هنا تلعب دور الأمن السياسيّ، ويلعب المثقف دور الشرطيّ والمُخبِر ورجل الأمن. وهو دورٌ شائعٌ في الثقافة العربية، وفي العلاقات ما بين المثقّفين؛ ولا يخفى أمره ماضياً وحاضراً، خصوصاً، على الذين يُعنَون بقضايا الثقافة العربية ويتابعونها.

- ٢ -

فعلاً يبدو أنّ ثمّة ثقافة عربية لم تنقرض، هي التي جرفت بعضهم إلى الردّ بحماسة "سياسيّة قومية" شبه عمياء على ما قلته، من دون أية مناقشة تقوم على فهم دقيق لما أقصد. ووجه العماوة في ذلك يتمثّل في أنّ مسألة "الانقراض" لم تناقَش في ذاتها، ولم تدحَض بأدلّة عقلية، بل حُوِّلت

إلى مناسبة للغمز واللمز والتجريح. هكذا أهمِلَت المشكلة وشُوِّهت. كانت حضارية، فأصبحت شخصية.

أترفّع عن الوقوف عند ما قاله بعضهم، ولا سيما الكلام المبتذَل المكرر على"نوبل" وتقديم "الترشيح"، و"التملّق" و"العرائض" وما شابه... فهذه أمور تدعو فعلاً إلى السخرية إن لم أقل التقزز، ولا تدخل، في أية حال، في نقاش ثقافي حقيقي، ولا يمكن أي شخص يملك شيئاً من الصدق أو المعرفة العامة بالأصول أو بتقاليد الجوائز العالمية أن يقول مثل هذا الكلام. لكنّ هؤلاء يفترضون في القارئ الجهل، وهو لحسن الحظ أكثر معرفةً منهم.

آخر دليل على ذلك، هذا الخلط الذي كتبه حازم العظمة (**الأخبار**، ٣٠/٤/٢٠٠٩) والذي لا يستحق أيّ اهتمام؛ ثم ما كتبه فواز الطرابلسي (**السفير**، ١/٥/٢٠٠٩) مختزلاً مفهوم الحضارة العربية الراهنة إلى ما كتبه بعض الأفراد من الأدباء العرب الذين تمترس وراءهم، في لائحة تهمل، مع ذلك، بعضاً من أهمّ الأشخاص الذين يجدر به في دفاعه أن يستحضر أسماءهم. ومعظم الذين ذكرهم الأستاذ الطرابلسي أعتزّ بصداقتهم وإنتاجهم. لكنّ حياة الحضارات وحيويتها ونموّها وفاعليتها لا تقاس بأفراد مهما نبغوا، لا سيّما أن الأدباء المذكورين ليسوا مدينين في نبوغهم للمؤسسات والبنى في مجتمعاتهم، بل إنّ عديداً منهم واجهوا إنكار المؤسسات وعانوا من مؤسسات القمع أو ثاروا عليها، وكانوا ضحايا قصور الدول العربية وانهزامها، على كثرتها واتّساع رقعتها. وثمّة عدد من الشعراء والفنانين العرب عاش حياةً مأسوية أو ارتحل كسبيلٍ وحيد للنجاة من القمع.

الأساسيّ هو المجتمع ومؤسساته. فماذا فعل هذا المجتمع على امتداد القرنين الأخيرين، وماذا يفعل؟ تلك هي المسألة.

لقد عبّرتُ عن رأي. وكان بإمكان الأستاذ فواز الطرابلسي أن يدحضه بإيراد أدلّة على وجود ما يناقضه. غير أنه حوّل المسألة العامّة إلى مسألة شخصية، كما أشرت، متخذاً فرصة للغمز واللمز، والتجريح والاتهام. وفي هذا دليل آخر على الهرب من المشكلة. فبدلاً من أن يُعمل عقله في مناقشة الفكرة، أعمل أشياء أخرى، وتحدّث عن أمور لا تمتّ إلى الفكرة بأية صلة.

إنّ غياب العقل النقدي في معالجة قضية كبرى كهذه القضية دليلٌ آخر على الانقراض الأدبي، على الأقلّ. ومن السهل عليّ كثيراً أن أسلك مسلكه فأحوّل مادّة ردّه إلى مناسبة لتجريحه هو أيضاً. غير أنني أترفّع عن هذا الأسلوب. إنه نوعٌ آخر من البطش يفوق البطش السلطوي، لأنه موجّه إلى

صميم الشخص الآخر لا إلى كلامه ومواقفه. بل قد يكون، أحياناً، أشدّ مرارةً. ذلك أن الذين يستخدمونه يهربون من المشكلة الحقيقية، وباسم الدفاع عن الحرية لا يمارسون إلا الطغيان، وباسم احترام الثقافة لا يفعلون إلا جرجرتها في الوحل.

يردّ عليّ الأستاذ الطرابلسي محتجّاً بوجود "فورة ثقافية مقاومة ومعارضة" وينتقد عدم رؤيتي "العدد المتسع من المثقفين الذين يقبعون في السجون..." لأنّ لهم رأياً تمسكوا بالتعبير عنه. وهو يرى أنّ في هذا الواقع ذاته سبباً للتفاؤل ودليلاً على نهضة قائمة فعلاً. غير أنّ السجون لم تتوقف عن الاتّساع منذ عقود طويلة. وليس ما يشير إلى أنها ستتوقف عن هذا الاتّساع لابتلاع المزيد من شجعان الرأي.

ولا يدعوني هذا الواقع إلا إلى التشاؤم أو على الأقل إلى القنوط.

غير صحيح، كما يقول الأستاذ الطرابلسي، أن أي ثقافة غير الثقافة العربية تحتوي، هي كذلك، ثقافة سلطوية وثقافة في خدمة السلطات. هذا غير صحيح إلا في الأنظمة التوتاليتارية، الدينية منها والإلحادية. لكن يجب أن نعترف، مع ذلك، أنه حتى في الأنظمة الشيوعية ذات السجون الواسعة حصلت إنجازات اجتماعية وعلمية وصناعية ضخمة، وإن هربت المواهب الفكرية والأدبية.

وإذا كان الأستاذ الطرابلسي يرى أنّ هذا الوعي وهذا الاحتجاج لدى المثقفين العرب عينُ النهضة المطلوبة، فلا بدّ من أن أذكّره بأنّ المثقفين العرب يصرخون ويحلّلون ويحتجّون ويبدعون - على اختلاف المذاهب والاتجاهات - منذ مئة وخمسين عاماً، وأنّ أكثر من ربع مليار عربي مصابون بالإحباط وهم يرون شعباً في المخيمات أو تحت أعجب أنواع الحصار، وأرضاً تؤكل كلّ يوم، وفرص العدل أو بعض العدل تتراجع، فضلاً عمّا يعيشونه في ظلّ أنظمة القمع.

أمّا الأستاذ الآخر، حازم العظمة، الذي يتّخذ من زيارتي لكردستان العراق حجةً ومناسبةً للتهجّم على المتنبي فأتركه يعيد قراءة ما كتبه المتنبي نفسه في الردّ على بعض كتّاب الشعر.

يمكن الشخص أن ينقد رأي شخص آخر يخالفه. أن يفكّكه ويحلّله كما يشاء، مُظهِراً بطلانه. لكن أن يتّخذ من هذا الخلاف ذريعةً للتجريح والتشهير الشخصيين، فذلك استقالة من الفكر، ومن البعد الإنساني، من حيث أنه امتهانٌ لكرامة الإنسان. ومن يصل إلى هذا الحدّ، في فكره وسلوكه، كيف يمكن أن يُسمّى مفكّراً، وكيف يُقنع الآخرين بأنه يحترم نفسه وإنسانيته؟

بعد مئتي سنة على بدء النهضة العربية يريدني المعترضون أن أكتفي بكلام قاله رائد المسرح العربي مارون نقاش منذ عام ١٨٤٨ في خطبته الشهيرة: "نحن الأصول، وأولئك الفروع، وهم السواقي ونحن الينبوع". والمقصود بـ"أولئك" بعض بلدان أوروبا المتمدّنة. وظلّ كثيرون يرددون هذا الكلام أو ما يشبهه، إذ يطربهم أن يكتشفوا ما كان عليه الوضع العربي في الماضي، وأن يعرفوا أنّ الغرب أخذ أركاناً من نهضته عن العرب والمسلمين.

ما قاله مارون نقاش كان استشرافاً وتحفيزاً ونشراً للأمل. كان مشروعاً في زمانه. أما تكرار هذا، اليوم، فأقل ما يمكن أن يوصف به أنه تمويه، كي لا أقول إنه تضليل.

مع الأسف، هذه الحقيقة، إضافةً إلى وجود الكتاب الذين يتخذهم الأستاذ الطرابلسي حجةً علي، يزيدني حزناً. إذ ما بال أوطان لها ما لها من أمجاد وفيها ما فيها من نوابغ، تعجز عن إقامة حكم ديموقراطي واحد؟ تعجز عن الاعتراف بحق الناس في التعبير وفي الاعتراض من دون سوقهم إلى السجن. وما بالها تعجز عن إقامة انتخابات إلا بالإكراه والتخويف، أو بالتذابح؟ وما بالها لا تزال تستورد العلوم والبحوث، وتستورد المنتجات، من الإبرة إلى الأجهزة الطبية والعلمية والصناعية وحتى الترفيهية؟

وما بال أهل العلم والاختصاص عندنا ينبغون في بلدان الخارج، يبحثون ويخترعون، لكنهم حين يعودون يصبحون عندنا موظفين أو أصحاب مهن؟ ولماذا لم يقم مركز حقيقي واحد، أي مركز فاعل، للبحوث في مختلف الميادين؟

إذا شاء الأستاذ الطرابلسي أن يتجاهل هذا كله فهو حز. أما أنا فإنه يجثم على صدري. ولن أتهمه التهمة التقليدية الجاهزة بالعمالة إلى أي نظام، ولن أترجم كل ما يقوله وما يفعله إلى مسعى سحري خرافي لنيل هذه الجائزة أو غيرها، هذه المصلحة أو غيرها.

- ٤ -

ليس التخلّف قدَراً. والنهوض، إذا كان معجزة، فإنّ هذه المعجزة قد حققتها شعوب لم تكن في ماضيها أعظم من العرب. وحققتها شعوب كانت

متألقة ثم انحطت، وبعد انحطاطٍ طويل عادت إلى النهوض لاجتماع ظروف ودوافع وتحديات، وأفادت في ذلك من تواصلها مع الحضارات السابقة وبينها العربية.

وليعذرني الغاضبون من كلامي. لا أقدر أن أتجاهل كون النهضة العربية في القرن التاسع عشر قد بدأت قبل النهضة اليابانية بنصف قرن. ويعرف الجميع أن نهضة اليابان تحركت في عهد الأمبراطور الشاب موتسوهيتو بدءاً من ١٨٦٨. فأين صارت اليابان الفقيرة بالموارد الطبيعية، منذ بداية القرن العشرين، وأين بقينا رغم كرم الجغرافيا العربية وغزارة مواردها الطبيعية؟

بل إن النهضة العربية في القرن التاسع عشر بدأت قبل النهضة الصينية الحديثة بقرنٍ كامل. وإذا تذرّعنا بالاستعمار، فالصين أيضاً كانت واقعة تحت احتلالات متعددة بينها الاحتلال الياباني. كما عانت من نفوذ غربي، إنكليزي بخاصة، ومن تحكّم طاغٍ. فأين صارت الصين اليوم وأين بقينا؟ ولا أتحدث عن كوريا وماليزيا وأندونيسيا وسنغافورة، نعم سنغافورة: كيف كانت، وكيف صارت.

– ٥ –

تذكيراً، ومن أجل مزيدٍ من التوضيح، أقصد من كلامي على "الانقراض" الأمور الآتية:

أولاً، منذ ما سُمّي بـ"عصر النهضة" إلى اليوم، يزداد العرب تراجعاً في كل الميادين – نسبياً وقياساً إلى تقدّم غيرهم – في التربية والتعليم، في النموّ الاقتصاديّ والاجتماعي، في حقوق الإنسان وفي الحريّات الديموقراطية، في السلطة وفي السياسة. وماذا أقول عن موضوع صيانة البيئة؟

ثانياً، يزداد العرب تبعيةً للقوى الكبرى، الاقتصادية والسياسية، بحيث إنهم تحوّلوا إلى مستهلكين، وإلى قوة شرائية استهلاكية، على المستوى الكوني لا مثيل لها، إلى درجة أنهم تحوّلوا إلى "ثروة سوقيّة" هائلة للقوى المنتجة في العالم.

ثالثاً، لم يعملوا، مؤسّسياً، على ابتكار ما يحتاجون إليه في حياتهم وأدوات تطويرها، لا في ميدان الصناعة والتقنيات العالية ولا المتوسطة، ولا في ميدان البحث والمعرفة والعلوم الدقيقة. ولا نرى حتى جامعة نموذجية واحدة، أو معهداً نموذجياً واحداً للبحوث في أي مجال.

رابعاً، ازداد العرب استبداداً. وازدادت خاصّتهم غنىً وعامّتهم فقراً. وتواصلت نسبة الأمية – مقارنةً بالمعدلات العالمية – خصوصاً بين النساء؛ وازدادوا تفككاً وتعصباً على الصعيد الاجتماعي والديني والسياسي. وازدادوا بطالةً، وازدادوا على الصعيد النفسي ضياعاً ويأساً وبحثاً عن المخارج، في الهجرة، وفي الجماعات المتطرّفة خصوصاً. وتبعاً لذلك ازدادوا عودةً إلى ما يزيد في التدهور والتخلف: أخذوا يتداوون بالداء.

خامساً، ليس للعرب حضور سياسي فعّال على الخريطة السياسية الكونية، بوصفهم عرباً؛ وإنما ينحصر حضورهم في كونهم سوقاً، وثروة نفطية. لهم، بتعبيرٍ آخر، حضور بوصفهم أداةً أو أدوات، وليس بوصفهم طاقة خلاّقة تشارك في بناء العالم. بل ليست لهم فعالية سياسية تنقذ الحدّ الأدنى الذي قرّرته هيأة الأمم من أرض فلسطين، منذ ستين سنة، ليكون دولةً فلسطينية، فضلاً عن عودة اللاجئين.

سادساً، واضح لكل من يريد أن يرى حقّاً أنني لا أقصد من "الانقراض" انقراض العرب بوصفهم أعداداً بشرية، وإنما بوصفهم طاقة خلاّقة تسير في موكب الإنسانية الخلاّقة، وبوصفهم نظاماً في بناء الإنسان، وفي إرساء قيم التقدم والانفتاح، والمشاركة في بناء العالم، وفي خلق حضارة إنسانية، أكثر غنىً وأكثر عدالةً وأكثر إيغالاً في السيطرة على الكون، وفي كشف أسراره.

أفلا يصحّ بهذه الدلالة التي لا يجوز أن تخفى على أي قارئ حقيقي أن نقول عن أنفسنا بأننا حضارة تنقرض؟

أستطرد قليلاً في هذا الصدد، وأتساءل: كيف لثقافة لم تنتج، بعد مرور ألفي سنة على نشوئها، أية قراءة جديدة وخلاّقة لها، ألا تكون منقرضة؟

فأين نجد قراءة لتراثنا العربي بوصفه ذاتاً حضارية متميزة – أي
بوصف هذه الذات اندراجاً في الطبيعة (فترة ما قبل الإسلام)،
أو بوصفها اندراجاً في ما بعد الطبيعة (الوحدانية، النبوة، الوحي...)
أو بوصفها معرفة (العقل، الحدس، الحقيقة...)
أو بوصفها مخيلة (الفنون، الآداب...)
أو بوصفها رغبة (الجسد، الحبّ، الجمال...)
أو بوصفها سياسة (الجماعة، الأمة، المدينة، النظام، القانون...)
أو بوصفها علاقة (الآخر، الأرض، التاريخ، الكون...)

فإذا كنّا نفتقر حتى الآن إلى مثل هذه القراءة، أي إلى كتابة تاريخ جديد لثقافتنا العربية برؤية جديدة، وأفق جديد، يُخرج هذه الثقافة

العربية من أسر الانقسامات الدينية والمذهبية والسياسية، ومن الأطر الكتابية التقليدية، ويضع الحياة العربية والإبداع العربي في سياق الثقافة الكونية، بوصفها رؤية خاصة متميزة للإنسان والكون، فكيف لا نكون مفتقرين إلى نتاج أدبي وفني في مستوى الحضارة الكونية.

- ٦ -

أسوأ ما في هذه المناقشات، وهو ما يهيمن على معظم الكتابات في هذا الإطار، الخلط بين الشخصي والعامّ، بين الفنّي والإيديولوجي، بين الفكري والسياسي، بين الحقيقة والاستيهام. والأكثر سوءاً هو الجرأة على المماهاة بين الحقيقة وبين ما يحبه الفرد أو يكرهه، في ذوقه وعلاقاته. وهنا تكمن الطامّة الكبرى في الثقافة السائدة، حتى ليُخيّل للإنسان أنّ هذه الثقافة ساحة حرب مادّيّة، تخرج من اللغة ومن الواقع، وتصبح مجرّد ظاهرة سيكولوجيّة عنفية: عالم خلافات وكراهيات وأحقاد وضغائن واتهامات ومصالح وتصفيات حسابية.

لماذا يندر أن يقوم سجال، بين التجمعات أو الأفراد، على أساس الأفكار، بحيث تقول الفئة أو يقول الفرد رأيه في الآخر، من دون تجريح أو تشويه أو افتراء. فمن لا يحترم كرامة الإنسان الذي ينتقده، والفئة أو الجماعة التي ينتقدها، لا يحترم هو نفسه كرامته الخاصة وكرامة محازبيه. مرّةً ثانية آمل أن يخلص المثقفون الذين يعارضون آرائي مما أصبح مكروراً ممجوجاً ومبتذَلاً، "نوبل"، "الوهابية"، "التأمرك"، "شتم العرب"، "التطبيع" إلخ...، لا من أجلي، بل من أجلهم، ومن أجل القيم التي يدافعون عنها، ولكي لا يُقال إنّ ثقافتهم تختبئ وراء كل كلمة سيفاً، ولكي يبقى الحوار الثقافي بنّاءً وعالياً.

الغاية في وسائلها. والوسائل الرديئة لا يمكن أن تخدم غاية نبيلة.

- ٧ -

أودّ أخيراً أن أختتم بهذه التساؤلات: إذا كان مبدأ النضال ضدّ السياسة الأميركية وصل عند بعضهم إلى هذه الدرجة العالية من "السحر" و"الانسحار"، فلماذا لا يطبّقونه إلاّ على "إقليم كردستان العراق"؟

لماذا لا يطبقونه على أقاليم عربية كثيرة؟ ولماذا لا يطبقونه على "المتروبول" الأميركي ذاته - في العلاقات معه، سياسياً واقتصادياً وثقافياً؟

هكذا أخلص إلى التساؤل: ألا يكشف السؤالان اللذان طرحتهما في بداية هذه المقالة عن رواسب "عنصرية" وسياسية - إيديولوجية من طبيعة دينية - مذهبية لدى هؤلاء المحتجين على زيارتي لكردستان العراق؟ وهي رواسب تذكّرنا بثقافة يبدو أنها لم تنقرض حقّاً، كما يبدو أنني أخطأت في التعميم، وأنها لا تزال حيّة وفعّالة؟

إنها الثقافة القائمة على منطق التضاد الآلي، وهو "سحريّ" خرافيّ:

الآلة الأولى: إن مدحت، مثلاً، المقاومة الوطنية في لبنان، فأنت حكماً من "حزب الله".

الآلة الثانية: المقابلة: إن زرتَ كردستان العراق، فأنت حكماً أميركي. وماذا لو زرت مصر، أو ليبيا، أو الأردن... إلخ؟

مرّةً ثانية، حقّاً أيها المحتجّون، لم تنقرض "حضارتكم"، وهي لا تزال تجرّ أذيالها الباذخة.

(٧ أيار/مايو ٢٠٠٩)

رسالة إلى "جبهة الصَحوة الحرّة الإسلاميّة السّلفيّة الجزائريّة"

تزوّر"جبهة الصحوة الحرّة الإسلاميّة الجزائريّة" نصّاً تسمّيه "قصيدة" وتنسبه إليّ. وهو نصّ لا أعرفه أبداً. وتدعو إلى إحراق كتبي.

الدّعوة إلى الإحراق أسهل عليّ من هذا التزوير.

لا أريد أن أردّ عليها. إنّما أرجو قادتها وأعضاءها أن يلتفتوا إلى ثلاثة أمورٍ، خدمةً لدينهم واحتراماً لأنفسهم.

أوّلاً – لا يليق بمسلم عربيّ يتحدّث باسم الإسلام وكتابه المُعجِز أن يكون جاهلاً باللغة العربيّة، ولذلك أوصيهم بأن يدرسوا هذه اللغة العظيمة. فما يكتبونه بها إنّما هو، في النتيجة، استهزاءٌ بها، وامتهانٌ لها.

والأجدر بهم، إذاً، أن يحفظوا لغتهم لكي يعرفوا كيف يحافظون على دينهم، وكيف يدافعون عنه. البيان الذي أصدرته هذه الجبهة أحزنني، ليس لأنه يهاجمني، بل لأنه كارثة لغوية، وهو، في ذلك، ضدّ الذين ولغة الدّين، في المقام الأول.

ثانياً – لا يليق بمسلمٍ، وبخاصّة إذا كان مؤمناً يسمّي نفسه "مجاهداً"، أن يُزوِّر وينسب إلى الآخرين كلاماً ليس لهم. المؤمن المسلم ينتقد من يخالفه الرأي، وهذا من حقّه، لكن ليس من حقّه أن يفتري عليه، وأن يتّهمه زوراً وعدواناً بكلام لم يَقُلْه أبداً.

ثالثاً – لا يجوز للمؤمن أن يتحدّث بما لا يعرف، لئلاّ يُنسَبَ إلى أهل الجهل. الدين ثقافة ومعرفة، إلى جانب كونه إيماناً. وأمثال هؤلاء السّلفيين يعطون صورة عن الإسلام بأنّه دينٌ بلا ثقافة. وهذا خطأ كبير في حقّ الإسلام والمسلمين.

وبعد، فإنّني أسامحهم جميعاً، وأتمنّى أن يتثقّفوا، راجياً لهم الهداية، لكي يكونوا جديرين بالإسلام، وبالتحدّث باسمه، وبالدفاع عنه.

هذا نصّ "القصيدة" التي نُسبَتْ إليّ:

(قال المجرم المُلحد الباطنيّ:

فلتحترق،

احترقي يا دمشق... أبي جهل ومعاوية وعهر يزيد

احترقي يا حلب... إجرام صلاح الدين

احترقي يا حمص... المُكنّاة بإجرام ابن الوليد

احترقي يا درعا... البداوة والجهالة والثأر والضباع المناكيد...
لتحترق كل هذه الهياكل...
لو كانت من الطيّبات ما أنتجت كلّ هذه الرزايا)

هذا نص – كارثة لغويّة وشعرية. وهو قبل كلّ شيء: كارثة عقليّة.

كيف يمكن المسلم المثقّف المناضل الدّاعية أن "يدبّج" نصّاً في هذا المستوى؟ وما هي طبيعة تصوّره لعالم الثقافة العربية والقرّاء العرب؟

اسمه الكامل، للمناسبة، كما يذكره في بيانه: "مسؤول جبهة الصحوة الحرّة الإسلامية السّلفية العبد الضعيف عبد الفتاح زراوي حمداش الجزائري".

(حول البيان الذي أصدره رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الشيخ شيبان وحول موقف وزيرة الثقافة الجزائرية)

- ١ -

يكشف البيان الذي أصدره رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الشيخ عبد الرحمن شيبان، حول المحاضرة التي ألقيتها في المكتبة الوطنية، وحول حديثي في جريدة **الشروق**، عن ثلاث قضايا رئيسة لا تعنيني، وحدي، شخصياً، بقدر ما يجب أن تعني العلماء المسلمين أنفسهم، بخاصة، والمسلمين جميعاً، بعامة. ذلك أنها تتصل بأصول الحوار، وموضوعية المعرفة وعدل أهلها، والمماهاة بين النص الديني والرأي الشخصي.

هناك من ناحية عدوان وتجريح، باسم النص الديني ذاته الذي يماهي فضيلة الشيخ بينه وبين رأيه الخاص، ودون أي مستند يتيح له مثل هذا الاتهام. فهو يصف كلامي بأنه "أباطيل الشيطان" و"أراجيف وقحة"، ويطلق علي أحكاماً قاطعة فيقول إنني "إباحي"، و"ملحد" و"من الامرين بالمنكر الناهين عن المعروف". هذه الاتهامات والأحكام أطلقها فضيلة الشيخ دون أن يعرفني ودون أن يطّلع على نص المحاضرة. وتلك مصيبةٌ في المعرفة. وإذا كان اطلاعه على المحاضرة هو ما جعله يطلق أحكامه فتلك مصيبة أعظم، لأنّ ذلك يشير إلى عدم التدقيق وعدم التأمّل في ما قرأه. وهذا يتنافى مع الموضوعية ومع أخلاقية الحوار المعروفة تاريخياً، منذ عهد النبوة.

والأخطر من هذا كلّه، هو أننا لا نعرف عالماً في تاريخ الإسلام تجرأ على القول إنّ رأيه هو نفسه ما يراه الإسلام، كما يفعل فضيلة الشيخ عبد الرحمن شيبان. وإذا كان الله يخاطب نبيه قائلاً: "إنك لن تهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء" فإنّ فضيلة الشيخ انتدب نفسه لمهمة أكثر صعوبةً هي "تكفير" من يشاء.

ومن أصغى إلى محاضرتي، أو قرأها، يعرف تماماً كيف أوضحت بدئياً أنّ كلامي لا يتناول الإسلام بوصفه وحياً أو نصّاً، وإنّما يتناول الممارسة

التاريخية، باسمه. وما قلته يندرج في إطار النقاش الذي مارسه المسلمون القدامى في مختلف اتّجاهاتهم. وأغلب الظنّ أنّ فضيلة الشيخ لم يقرأ المحاضرة، كما أشرت، أو أنه لم يتمعّن فيها، إذا كان قرأها. وأنا أتمنّى عليه أن يأتي بجملة واحدة فيها تتيح إطلاق أحكام كتلك التي يطلقها.

إنّ العبارات التي يستشهد بها فضيلة الشيخ في بيانه يستلّها معزولةً عن سياقها، من ندوة **الشروق**. وإذ أشكر هنا رئيس تحرير هذه الجريدة الكريمة الحرة، وجميع العاملين فيها، خصوصاً المحررين الذين شاركوا في الندوة، أتساءل: هل يحق لعالم أن يعتمد للحكم على شخص، سلباً أو إيجاباً، نصاً لم يُكتَب بلغته شخصياً، وإنما كتبه آخر غيره، مهما كان هذا الآخر أميناً؟ خصوصاً أنني أكّدت في الندوة ذاتها أنّ حديثي هنا لا يتناول الدين في ذاته، وإنما يتناول حصراً طريقة فهمه، وممارسته في الحياة والثقافة.

مثلاً على ذلك، لا يمكن أن أقول إنّ "العودة إلى الإسلام تعني انقراضنا الحضاري"، في المطلق. وإنما قلت وأقول إنّ العودة إلى الإسلام كما يُفهَم اليوم ويُمارَس إرهاباً وعنفاً وانغلاقاً ورفضاً للآخر، وتكفيراً له، هي التي تؤدي إلى انقراضنا الحضاري. ولا أقول هذا وحدي.

هكذا نرى أنّ الشيخ الجليل يعزل الكلام عن سياقه، خصوصاً أنه يجهل كتاباتي. وهو كعالم في الدين يُفترَض فيه أن يكون عالماً في اللغة. يُفترَض فيه إذاً أن يعرف تماماً أنّ أي تغيير في صوغ العبارة أو عزلها عن سياقها يؤدي إلى تغيير في دلالتها. مثل هذا العزل يؤدي مثلاً إلى قراءة الآية: "لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى"، إلى قراءتها على الوجه التالي: "لا تقربوا الصلاة". وهذا ما فعله تماماً رئيس جمعية علماء المسلمين الجزائريين.

من ناحية ثانية يفصح بيان فضيلة الشيخ عبد الرحمن شيبان عن النظر إلى الإسلام بوصفه مجرد فقه وشرع، ومجرد أمر ونهي، أي مجرد حدود. وهكذا يقفل آفاق التأمل، ويقيم سدّاً منيعاً بينه وبين الثقافة التي تقوم جوهرياً على التساؤل و"طلب العلم" من أقصى الينابيع، كما تقوم على البحث والاختلاف ومعاناة الشكّ والتماس اليقين؛ فيقلّص هذه الآفاق ويختزل هذا النزوع ويجعل من الحياة والفكر والعلم والتقدّم ومن الإنسان نفسه صورةً لهذا التقليص وهذا الاختزال. ومن حقّ أيّ مسلم أن يخالف هذا النظر. خصوصاً أنّ المرجع الأساس للمسلم ليس الشخص أيّاً كان، وإنما هو النصّ ذاته. فليس في الإسلام وسيط بين المسلم والنصّ إلا العقل والتعقّل، وإلاّ البصيرة والاستبصار.

من ناحية ثالثة، ربما كان علي أن أقرأ نص الحوار في **الشروق** قبل نشره. وليس هذا نقداً لأي محرر، وإنما هو نقد لنفسي، حرصاً على مزيد من الدقة، خصوصاً في قضايا هي موضوع خلاف عميق بين المسلمين، وأن أي انزياح لفظي في التعبير قد يؤثر في المعنى. غير أنني كنت واثقاً أن الحوار امتداد للمحاضرة، وأن وعي الجزائريين أرفع وأعمق من أن يقع في التبسيط والاختزال، وبينهم من يعرف أفكاري بدءاً من **الثابت والمتحوّل**، ويدركون أنني ميزت دائماً وأميز، في الكلام على الإسلام، وعلى كلّ دين، بين نصوصه الموحاة، من جهة، وتأويلاتها في الممارسة والتطبيق، من جهة ثانية، كما أشرت سابقاً، وأنّ نقدي، تبعاً لذلك، لا يتناول الدين في ذاته، وإنما يتناول حصراً الإطار التاريخي البشري، ومن ثمّ الجانب التأويلي التطبيقي في الحياة والثقافة والدولة، أي ما صنعته اجتهادات البشر ونزعاتهم وظروفهم البيئية وحكوماتهم وأحكامهم.

واليوم، في خضمّ التحولات وتداخل الحضارات واحتدام الصراعات، يصعب التفكير في الحاضر دون الاستضاءة بأفق التاريخ. وهذا التاريخ الممتدّ حتى اليوم، والذي صنعه البشر، ليس معصوماً، وهو مرجعنا وملكنا جميعاً، كما أنه تراثنا وموضع بحثنا وتأملنا، ونحن امتداده في العالم. فمع الاطلاع على المراجع الأخرى لمعرفة العالم المحيط، لا نقدر إلاّ أن ننطلق في البحث من ذواتنا ومن معرفة موضوعية بتاريخنا في جميع أبعاده.

هكذا يبدو أنّ هذا البحث في التاريخ، تاريخ الدول الإسلامية وحكوماتها المختلفة، هو ما يراه فضيلة الشيخ كفراً وأباطيل شيطانية.

وهذا هو ما رأت فيه السيدة خليدة تومي، وزيرة الثقافة، "انزلاقاً فكرياً خطيراً".

– ٢ –

أخطر ما في هذه القضية هو أنها تحدث في الجزائر بلد "الثورة" الأكثر علوّاً في العالم العربي، ضدّ استعمار "المادة" و"الروح"، وأنّ إعادة استعمار "الروح" الجزائرية تجيء من الروح نفسها، أي من "الثقافة"، والأخطر من هذا كلّه أنّ هذا التطرّف ضد حريّة الثقافة يجيء على يد امرأة هي السيدة خليدة تومي، باسم الثقافة نفسها، وبدعوى "الانزلاق الفكريّ الخطير"!

نعم امرأة، لم يكن ممكناً أن تصل إلى منصب وزارة الثقافة لولا أفكار التحرّر والتطوّر التي أنتجتها ثورة الجزائريين نساءً ورجالاً.

"أنا امرأة من الشرق أهوى عبوديتي" قالت الشاعرة الراحلة فدوى طوقان مرةً، ساخرةً، بنبرة الدمار والفاجعة.

الويل للمرأة العربية المسلمة وللمجتمع العربي برمّته من هذه "العبودية المختارة"!

"العبوديّة المختارة" هي القبول بقتل الطاقة الأكثر حيوية لإنسانية الإنسان: طاقته الخلاّقة الحرة. أعني قتل التساؤل والبحث والتطلّع إلى آفاق إنسانية ومعرفية في مناخ من المسؤوليّة البصيرة الحزة. هذا "القتل" هو بالضبط ما يولّد الخطر، لا على الثقافة وحدها، وإنما على المجتمع أيضاً. فحين يتمّ التوكيد على الحرية كقيمة مناقضة للدين والتديّن، فما يكون الأفق الذي يبقى للإنسان؟ وما يعود معنى ثورة الحرية وثورة المعرفة؟

من "التحريم" والقيد والانغلاق يجيء الخلل والخطر، وليس من الحرية. إنّ تقييد الاندفاع الكيانيّ الحرّ يعني تغييباً للعمل الخلاّق، وللفكر الخلاّق، وللفنّ الخلاّق.

إنّ موقف السيدة الوزيرة دليلٌ آخر على أنّ "الثورة" العربية التي حملت تطلّعات الملايين وزُويت بدمائهم قد انقلبت في بلدان عربية عديدة إلى ما يناقض مبادئها، وطوّرت قيوداً أخرى على الإنسان، امرأةً ورجلاً، وعلى حقوقه وحرياته. ومن العبث في هذا الإطار العمل لتحقيق التحرر السياسي، والتمسك، في الوقت ذاته، بالعبودية المختارة – في حقول البحث والتساؤل والاستقصاء، معرفياً وإنسانياً. فالحرية لا تتجزأ. ليس هناك ربع حرية، أو نصف حريّة! ولا مكان للثقافة الحقيقية في أي مجتمع إلا بممارسة الحريّة كاملة، وإلاّ بالخروج كلّياً من "المحرّم" الفكري، ومن تخومه كلّها.

دون ذلك لن يكون الكلام في الجزائر، وفي المجتمعات العربية كلّها، إلا شكلاً آخر من الامتناع عن الكلام، أو من "قتل" اللغة. ولن يكون الكلام نفسه إلا رقابةً من نوع آخر. الكلمة هي أساسياً فعل تحرّر. هكذا نشأت في العلاقة الثلاثيّة: علاقة المتكلّم بنفسه، وبالآخر، وبالعالم. وهكذا مورسَت، منذ نشأة اللغة. وتُمارَس اليوم في معظم المجتمعات التي تنهض على احترام الكائن البشريّ وحريّاته وحقوقه.

لكنها في المجتمعات العربيّة الراهنة، ويا للغرابة، تكاد أن تكون على النقيض الكامل من ذلك: فهي مسألةٌ "أمنية"، ويُنظَر إليها إمّا بوصفها "حراسة"، وإمّا بوصفها "إخلالاً" أو "كفراً". وهذه نظرة تنتج عن النظرة الأكثر شمولاً وخطورة، والأكثر تهديداً لا للثقافة العربية وحدها، وإنّما

للإنسان العربي ذاته، وأعني بها النظرة التي ترى إلى الثقافة بوصفها جزءاً من السياسة، جزءاً ثانوياً وظيفياً. وطبيعي في هذه الحالة أن يكون مستوى الثقافة تابعاً لمستوى السياسة التي تهيمن عليها: قل لي أيها البلد ما سياستك أقل لك ما ثقافتك.

ولست في حاجة إلى الكلام على هذين المستويين في البلدان العربية، فالجميع يعرفونهما أكثر مني، أو على الأقلّ كما أعرفهما.

أكتفي هنا بالإشارة إلى أنّ السياسة في تحويل معنى اللغة من كونه الفاعلية الأولى في تعبير الإنسان عن وجوده وعلاقاته وحرياته، إلى كونه الفاعلية الأولى في الرقابة عليه، وفي إخضاع كلامه لمقتضيات السياسة القائمة، إنما تنشئ مجتمعاً لا يجتمع فيه البشر إلا على "العبودية" و"الخضوع"، أي، بمعنى ما، على فعل "جُرمي". وآنذاك يبدو هذا الفعل "الجرمي" الذي يتخذ غالباً اسم "الفعل الأمني" كأنه العنصر الوحيد الذي يوحّد البشر.

ويبدو، تبعاً لذلك، أنّ المجتمع الذي يقوم على هذا النوع من "الوحدة" لا يحيا إلا بقتل أبنائه، بشكل أو بآخر (قمعاً أو سجناً أو نفياً... إلخ) وكأنه لا يتحرّك إلا بـ"دماره"، ولا يفتخر إلا بأنقاضه.

أختتم محيياً بإكبار وإعجاب شجاعة الصديق الكبير أمين الزاوي الكاتب والمناضل التنويري، والسيدة الكبيرة جميلة بوحيرد، الرمز المشرّف لنضال المرأة الجزائرية، والأستاذ الشاعر جيلالي نجاري ومدير عام جريدة **الشروق** الأستاذ علي فضيل ومحرريها، وجميع الكتّاب والمثقفين الجزائريين الذين يواصلون نضالهم الفكري لتكتمل ثورة الجزائر التحررية الوطنية – السياسية بثورتها التحررية الفكرية، ثورة احترام الإنسان وحقوقه، ثورة الحرية والإبداع والتقدم.

(جريدة **الشروق**، الجزائر، ٢٠-١٢-٢٠٠٨)

قرأتُ في عدد **النهار** (السبت ٢٨ أيار/مايو ٢٠١١) نداءً من شخصيات لبنانية مسيحية إلى "مسيحيي لبنان والعالم العربي". أرجو أن يتقبل أصحابه ملاحظات أقدمها حوله، مشاركةً في همومهم وهواجسهم، وتحيةً لهم.

– ١ –

الملاحظة الأولى يفرضها الشعار نفسه: "عروبة العيش معاً"، فهو يعني أنّ في لبنان والعالم العربي نوعين من السكان: "نحن" (المسيحيون)، و"أنتم" أو "هم" (المسلمون). وهو، إذاً، يقوم على لغة دينية تندرج بدئياً في السياق التقليدي الموروث من القرون الوسطى. وهو ما ينبغي الخروج منه، بدئياً. فدون ذلك لا يكون لهذا الشعار معنى، إلا إذا كان أصحابه يطالبون حقاً بالعيش معاً كفريقين دينيين مختلفين. وسيكون هذا توكيداً آخر على "التراث" القروسطي.

هكذا يبدو، في أية حال، أن الأولية في هذا النداء معطاة إلى الدين لا بوصفه إيماناً فقط، وإنما بوصفه كذلك "هوية" و"مؤسسة". لنقل، بتعبير آخر، "الذات" التي تتكلم في هذا النداء "ذات" دينية في المقام الأول – قبل أن تكون لبنانية أو عربية.

و"عروبة العيش معاً"، إذاً، العروبة التلفيقية الإسلامية – المسيحية، لا العروبة المدنية التي هي وحدها يمكن أن تكون مشتركة حقاً.

يُقرّ الشعار بالانقسام الأفقي المسيحي – الإسلامي في لبنان والعالم العربي، ويتبناه. وينسى أو يتناسى الانقسام العمودي الأكثر خطورةً وفاعلية، لا في ما بين المسيحيين، وحدهم، بل في ما بين المسلمين أيضاً.

مثلاً، مَن الأصحّ والأعمق تمثيلاً لهذه "النحن" المسيحية في لبنان والعالم العربي؟ الكاثوليكية؟ الأرثوذكسية؟ القبطية؟ البروتستنتية؟ ولهذه "الأنتم" أو "الهُم" الإسلامية؟ أهي السنية؟ الشيعية؟ الدرزية؟ الكردية؟ الأمازيغية؟ ولا أتساءل حول "مسيحيات" أخرى، و"إسلاميات" أخرى، مهمّشة وشبه منبوذة.

وهذا يعني أن عروبة العيش معاً هي العروبة المدنية. فالعروبة المشتركة مدنية، أو لا تكون إلا تلفيقاً دينياً.

في هذا الشعار، إذاً، ما يضمر أن المسيحيين ينقلون إلى المسلمين هذه الرسالة: نحن "معكم"، لكننا لسنا "منكم". وهي رسالة دينية في المقام الاول.

هكذا يؤكد هذا الشعار استمرار المنطق الديني في النظر إلى لبنان والعالم العربي. وهو منطق أثبتت التجربة أنه لا يخدم التحرّر ولا التقدّم، وأنه عقبة راسخة ضد حريات الإنسان وحقوقه.

استطراداً، يحسن في هذا المقام أن نطرح بعض الأسئلة على الصعيد الميتافيزيقي – اللاهوتي، استضاءةً واستكمالاً.

هل للمسيحيين اللبنانيين والعرب، بوصفهم هذه "النحن" الدينية، رسالة تنويرية للمسلمين العرب – "الهُم"، وما هي؟ هل لدينٍ وحدانيّ (سماوي) أن يوجّه أية رسالة تنويرية لأيّ دينٍ وحدانيّ آخر؟ وما هي؟ ثم، أليست الأديان الوحدانية متنافية في قاعدتها الإيمانية الأولى: مفهوم الله، ومفهوم العلاقة بينه وبين الإنسان والكون؟ فأية صلة أو وحدة مثلاً (وليعذرنا حوار الأديان وحواريّوه) بين مفهوم الله – مجسداً، ومفهومه – مجزداً؟ أليسا متناقضين جذرياً؟

لا تتلاقى هذه الأديان إلا في عموميات أخلاقية ليست من خصوصياتها، بحصر المعنى، وإنما هي، بالأحرى، من خصوصيات التجربة البشرية.

ولئن صحّ أن يتمايز المسيحيون والمسلمون على الصعيد الإيماني اللاهوتي، فمن الصحيح أيضاً، وربما الأصح، أن يتساووا على الصعيد الاجتماعي – الثقافي، دون أي تمييز، وأن تكون لغتهم الثقافية، الاجتماعية، السياسية مدنية، لا دينية.

– ٢ –

من هنا تجيء ملاحظتي الثانية، وهي أن في كون هذا النداء استئنافاً للغة القرون الوسطى وما قبلها، كما أشرت، فإنه يتضمن استنفاراً للذاكرة التاريخية الدينية، حيث تتراءى وارفةً ظلال الدولة الدينية في المشرق العربي "تيمّناً" بدولة إسرائيل – النموذج، في كل ما يتعلّق بالوحدة بين الدين والسياسة.

وفي هذا الاستنفار، إذاً، ما يقول: كما كانت التوراة نموذجاً تأسيسياً لدين الوحدانية، تكون إسرائيل نموذجاً تأسيسياً لدولة الوحدانية الدينية.

وفي هذا ينسى أصحاب هذا النداء تاريخ الصراع الكبير الخلاّق الذي خاضه مسيحيو الغرب لكي يكون الإنسان مركز الكون، بدلاً من تمركزه حول الله والسماء.

ينسون كذلك أنهم، تاريخياً، يسبقون المسلمين في انتمائهم إلى لبنان والعروبة. وأن الأكثرية والأقلية لا شأن لهما في كل ما هو إنساني، عظيم، خلاّق. الإبداع إنساني، واحد، في ما وراء الأكثرية والأقلية. ولا يوصف العقل بالكمّ، أو بأنه أكثرية أو أقلية.

ينسى أصحاب النداء كذلك الجماعات التي خرجت كلياً من الأطر التدينية التقليدية، مؤمنة بالإخاء البشري والإنسان، بوصفه إنساناً. وهؤلاء "الكفرة"، أو "الطائفة العابرة للطوائف"، ليسوا قلّة. إنهم، في الواقع الحي، يمثلون الجانب الأكثر إشراقاً في حضور العرب، إبداعياً ومعرفياً.

- ٣ -

الملاحظة الثالثة هي أن الحاجة الكيانية، اليوم، في لبنان والعالم العربي، تتمثل في أن يتكلم المسيحي (والمسلم) كلبناني أو عربي، أولاً، وأساساً. هكذا يجب أن يقترن الحضور المسيحي الأفقي ببعدٍ عمودي، سياسياً وثقافياً واجتماعياً، وفي معزل عن التديّن، لاهوتياً. يتمثل هذا البعد في تحقيق الدولة المدنية والمجتمع المدني: دولة الإنسان في ما وراء الانتماءات الدينية والإثنية.

ولا أشك في أن أصحاب النداء يدركون أن الثورة المعرفية الحديثة تؤكد أن دور الدين – المؤسسة، في بناء الحضارة وتقدم المجتمعات، أصبح اليوم أداةً للإعاقة والتعطيل، لا للحياة وحدها، وإنما أيضاً، وعلى نحو خاص، لفاعلية الإنسان، وإبداعه. ولا تفيدنا في هذا المجال أمثلة التعايش التاريخية، الأندلس أو غيرها، على افتراض صحتها، فهذه أمثلة – مسلّمات تحتاج إلى نقد، ومساءلة، وإعادة نظر، من أجل تقويمها بشكل أكثر دقّة وموضوعية.

هكذا، لا يمكن بناء لبنان والعالم العربي في اتجاه التقدم على قاعدة: "نحن" و"هم". وإنما يُبنى على قاعدة المواطنة الواحدة، والمواطنين المتساوين فيها، مدنياً، حقوقاً وواجبات.

بعبارة ثانية، لا يُبنى لبنان والعالم العربي على المواطنة السماوية، وإنما يُبنى على مواطنة إنسانية أرضية. إن للاهوتية الدولة في المسيحية

والإسلام تاريخاً مظلماً ودامياً، دُمِّرت فيه الحقوق والحريات، ودمِّرت العبقريات والمعرفة.

اللاهوتية السياسية – المؤسسية هي أعلى أشكال الأنظمة الشمولية الطغيانية. ليست عنفاً ضدّ "الجسد"، وحده، وإنما هي كذلك عنف ضدّ "الروح".

ولا يعني شيئاً، في الإطار العميق للنداء، ما جاء فيه على "الدعوة" إلى "دولة مدنية تقوم على التمييز الواضح، إلى حدّ الفصل بين الدين والدولة. فهي لا تمنح حقوقاً إلا للمواطنين، دونما تمييز، ولكنها في الوقت ذاته توفر للطوائف الضمانات التي من حقها الحصول عليها، للاطمئنان إلى وجودها الحرّ، والخيارات المصيرية العامة"، – أقول إن هذا لا يعني شيئاً، عدا أنه متناقض، وتنتهي الجملة بما يُلغي ما بدأت به. فلا تقوم مدنية الدولة مع القبول باستمرار الأسس التي يقوم عليها العنف الديني – اللاهوتي في الحياة الإنسانية. ولا يتحقق فصل الدين عن الدولة، مع بقاء الدين مؤسسات ومراجع تشريعية ممثلة في "طوائف". لا يتحقق إلا إذا أصبح الدين إيماناً فردياً يلزم صاحبه، وحده. وتكون المؤسسة المدنية هي، وحدها، المرجع في كل ما يتعلق بشؤونه السياسية والاجتماعية والثقافية، وبحقوقه وحرياته.

ولا تُلغى "الطائفة"، طبعاً، وإنما تتغيّر: تصبح لمن يشاء، مناخاً روحياً، أو فضاء لاهوتياً.

– ٤ –

الملاحظة الرابعة الأخيرة، وهي نوع من الرجاء، أوجزها كما يلي: ما ينتظر من مسيحيي لبنان بخاصة، والعالم العربي، بعامة، ليس أن يتدبّروا كيفية "العيش معاً" في الواقع السائد، وإنما هو أن يعملوا على تغيير هذا الواقع، بوصفهم مواطنين مدنيين، وعلى التأسيس لمدنية الحياة العربية، بالمعنى الشامل، في القرن الحادي والعشرين، مستكملين في ذلك ما قاموا به، على صعيد الأدب والفكر، في القرنين التاسع عشر والعشرين.

إن دورهم اليوم هو في التأسيس لدولة الإنسان، في ما وراء الانتماءات الدينية والإثنية. وهي دولة تكون، أو في وسعها أن تكون، منارة إنسانية ومعرفية في حوض المتوسط الشرقي. بهذا تأخذ المسيحية في المشرق العربي وجهاً خلاقاً، نِدّاً لوجهها في الغرب. وفي هذا يكون لبنان أكثر من عنصر تنويري للعرب؛ يكون نموذجاً.

هكذا، كما كان لبنان طليعة التأسيس لثقافة عربية حديثة، يكون طليعة التأسيس لدولة مدنية حديثة – أعني لمجتمع عربي مدني، ولحياةٍ إنسانية عربية مدنية.

(جريدة **النهار**، بيروت، ٢٠١١)

أين الجناح الآخر لطائر الحقيقة؟

– ١ –

بدا المشهد في باريس (الأحد ١١/١/٢٠١٥) مدهشاً، واقعاً ورمزاً: غربٌ موحد، ثقافياً وسياسياً، في التوكيد على الديمقراطية والتمسك بها، وعلى حقوق الإنسان وحرياته، وعلى رفض العنف والإرهاب في مختلف أشكالهما.

الأحرار في العالم العربي ينتمون إلى هذا المشهد ويعملون مع العاملين لكي يصبح كونياً.

هكذا يرون أن هذا المشهد كان سيبدو أكثر إدهاشاً لو أن "صورته" تتطابق حقاً مع معناه:

١- لو أن لهذه الصورة المعنى نفسه، والحضور نفسه، لا "داخل" البلدان الغربية، وحدها، بل أيضاً "خارجها" في البلدان العربية وغيرها من بلدان العالم.

٢- لو أن الحرب على الطغيان والإرهاب خارج البلدان الغربية تتم، ثقافياً وديموقراطياً، كما هو الشأن فيها، وليس بطغيانٍ أشد، وإرهابٍ أكثر توحشاً، كما هو الأمر في البلدان العربية والإسلامية.

نعم "كلنا شارلي". لكن هذه "النعم" لا تتوقف عن التململ صارخةً: أين الجناح الآخر لطائر الحقيقة؟ ولماذا لا نقول: "كلنا فلسطين"؟ وكلنا مع حقوق الإنسان وحرياته؟ وكلنا مع السلام ضد الحرب؟

– ٢ –

قضية " شارلي ايبدو" مرتبطة، جوهرياً، في الثقافة الغربية، بمبدأ الفصل الكامل بين ما هو ديني، من جهة، وما هو سياسي ثقافي اجتماعي من جهة ثانية. كل شيء لإعادة النظر، وللنقد، من أجل مزيد من المعرفة. وهذا يفترض الحرية الكاملة: رأياً وتعبيراً. وفي هذا الإطار، نُقدت التوراة، منذ سبينوزا. ونُقدت المسيحية والأناجيل. ونُقد شخص المسيح نفسه.

وإذاً ينبغي على العرب أن يتفهموا هذه المسألة، موضوعياً. دون ذلك سيبدون أنهم يمارسون القمع والعنف والإرهاب ضد الإنسان الغربي، حقوقاً

وحريات.

لكن يبقى سؤالٌ، يرتبط بطبيعة الرسوم الكاريكاتورية: هل الغاية منها هي حقاً المعرفة، والحوار الإنساني مع الإسلام، أم أن الغاية تكمن في مجرد السخرية والاستفزاز؟

وإذا كان الجواب في الاحتمال الثاني، وهذا هو الأرجح، فإن القانون المدني في الغرب يعاقب على القدح والذم. وحبذا، إذاً، لو كان العرب والمسلمون تعاملوا مع هذه الرسوم، قانونياً، ووفقاً للتشريع الغربي ذاته.

– ٣ –

هذه مناسبة تستدعي الإشارة إلى أنّ الغالبية العظمى في الجمهور العربي قلّما تغضب للقضايا المصيرية الكبرى، المرتبطة بحياة الإنسان العربي، واستلاب أرضه، وتشريده أو تفقيره وتجويعه، أو اضطهاده وسجنه، أو حتى غزْوه واستعماره.

فثقافة هذه الغالبية تدور حول الشخص، لا حول الفكرة، وتُعنى بالشكل والمحافظة عليه، لا بالمعنى والدفاع عنه. وهي تتمحور إجمالاً حول الأهواء والمصالح والانتماءات، لا حول البحث والمعرفة والتقدم.

– ٤ –

أتخيّل أنّ المدن "الميتة" في البلدان العربية: "مدينة حمورابي"، و"مدينة الأبجدية" و"مدينة الأهرام"، عقدت لقاءً في باريس لِتَدارُسِ الأوضاع الراهنة، لمناسبة الأحداث "المشتركة" بين العرب والغرب. وقد قررت في هذا اللقاء أن تُوجّه رسالة إلى باريس، حصلت على نسخة منها، هي مجموعة "كبيرة" من الأسئلة، أختار للقارئ عدداً منها هي التالية:

١– أنتِ، يا أمّ "الثورة الفرنسية"، مع حقوق الإنسان وحرياته، منذ انتصار ثورتك: معها، لا في فرنسا وحدها، بل في العالم كله.

لماذا، إذاً، تتردّدين في الوقوف إلى جانب شعب (ربما سيُمنع قريباً حتى ذكر اسمه) – شعب يُشرّد وتُهدم بيوته، ويُقتل، يومياً، منذ أكثر من نصف قرن: الشعب الفلسطيني؟ وهي حالة لا مثيل لها في التاريخ، منذ إبادة الهنود الحمر في الولايات المتحدة الأميركية.

٢- لماذا تقولين شيئاً وتفعلين شيئاً آخر؟ تقفين، نظرياً، إلى جانب الشعوب في كفاحها ضد الطغيان، وتقفين، عملياً، مع جماعاتٍ في هذا الكفاح أشد طغياناً وأكثر إيغالاً في احتقار الإنسان وامتهانه، نظرياً وعملياً؟

٣- تملكين متاحف لحفظ المنجزات الإبداعية البشرية تُعدّ بين أجمل المتاحف وأغناها في العالم. فكيف تقبلين أن تُنهب المتاحف في البلدان العربية، ويُعبث بها، وتُدمر الآثار التي تحتضنها - من قبل جماعات تشاركين في دعمها وتسليحها، بحجة الحرب على الطغيان؟ وكيف يمكن أن "تشاركي في شراء" مرتزقة من جميع أنحاء العالم للقيام بثورة من أجل تحرير العرب من الطغيان؟

أهناك "ثورة" تقوم على الارتزاق والمرتزقين؟

٤- أنتِ أعطيتِ للمرأة حقوقها كاملةً، المرأة بإطلاقٍ وليس للفرنسية وحدها. فلماذا تقفين إلى جانب مجموعات تفرض على المرأة قيوداً مهينة للقيم الفرنسية ذاتها - تُرجم حتى الموت، أو تُعرض في الأقفاص للبيع كما تُباع (الدواجن والحيوانات)، أو تُمنع من أن تمارس أبسط حقوقها الإنسانية؟

٥- نحن المدن "الميتة" نضم صوتنا إلى جميع الأحياء، ونكرر أن المشهد فيكِ (١١/١/٢٠١٥) كان مدهشاً وفريداً. ونضيف أنه جدير بأن يكون فاتحةً جديدة وإنساناً جديداً: لديموقراطيةٍ تتطابق فيها "الصور" و "المعاني"، لا على المستوى الغربي وحده، بل على المستوى الكوني أيضاً.

لكِ تحية قانون حمورابي، وتحية الأبجدية.

- ٥ -

هل تمكن، حقاً، البرهنة على صحة العقيدة بقتل مَن لا يؤمنون بها، أو بقتل من يرتدّون عن الإيمان بها؟

أتذكّر في هذا الصدد ما يقوله نيتشه:

"الدم يفسد أصفى عقيدة، يحوّلها إلى نوع من الهذيان (...) إنّه أسوأ شاهد للحقيقة".

- ٦ -

الناظر الآن إلى الوضع العربي، السياسي والثقافي والاجتماعي، لا يقدر إلاّ أن يتذكّر **ألف ليلة وليلة** في مختلف دلالاتها، وعلى جميع الأصعدة:

"الخرافة" حقيقة عليا، والشياطين ملائكة، والفضاء قصر جنسي بلا حدود، والضحك ليس إلا فاجعة.

ويكاد الكذب أن يكون، هو وحده، الصدق.

- ٧ -

تأخرت الولايات المتحدة والبلدان الأوروبية في اتخاذ القرار بمحاربة الإرهاب. وهو تأخّر يعزوه بعض المحللين إلى انشغالها في كيفية الخلاص من "مخلوقاتها" هي، وما الخطط التي سترسمها، من جديد، لِتَسويق هذه "المخلوقات" وتسخيرها.

نأمل ألاّ تشطح بهم المخيلة، بحيث يتحوّل القرن الحادي والعشرون إلى قَرْنٍ يكون الإرهاب اسْمُهُ الأوّل. وآنذاك سيكون امتداداً لرؤيا يوحنّا.

والسؤال الأشد رعباً وإقلاقاً في هذا الإطار هو: كيف سيبدو العالم العربي – الإسلامي – اليهودي، منظوراً إليه بعينَيْ يوحنّا، وبرؤياه؟

في هذا الأفق، أتمنّى أن يطرح كلّ عربيّ على نفسه هذا السؤال: ماذا قدّمت سياسة الولايات المتّحدة للعرب، معرفةً وعلماً وتقنيةً، خصوصاً في الميادين التي تساعدهم على الخروج من الثقافة القروسطيّة، وعلى التقدّم، بدءاً من نشوء إسرائيل؟

أقول: العرب، لا الأنظمة.

والجواب هو أن هذه السياسة لم تقدّم لهم إلاّ ما يَستلب أو يطمس حقوقهم في تلك الميادين – خصوصاً في التحرّر، والتقدّم، وفي الحياة الحرّة الكريمة. وذلك يتجسّد على النحو الأكثر وضوحاً ومباشرةً في فلسطين.

إنها، بعبارةٍ ثانيةٍ، تكرّر موقف المؤسّسين الأوائل من السكان الأصليين – الهنود الحمر، بتدميرهم من داخل، وإبادتهم، أفراداً وجماعات، وبِحَضْرِ ما تبقّى منهم في "معازل" أو في "خيام" و"أكواخ".

هكذا، ليست قضيّة الفلسطينيين، بالنسبة إلى السياسة الأميركية، قضيّة "وطنيّة" حقّاً، وإنما هي بالأحرى قضية "غالبٍ منتصر" و"مغلوبٍ منهزم". وبما أنّها ليست "وطنية" فهي ليست "دولية". وتِبَعاً لذلك، ليس الفلسطينيون "مؤهّلين" للانضمام إلى مُنظّماتٍ دوليّة. ومعنى ذلك، ضِمناً، أنهم غير مؤهّلين لكي يكونوا "دولة". وعليهم، تِبَعاً لهذا "المنطق"، أن

يتدبّروا أمورهم مع "الغالب"، مع إسرائيل نفسها. فمصيرهم هُو في يد إسرائيل، والقرارُ في هذا كلّه هو ما تقرّره إسرائيل.

هكذا لا تريد سياسة الولايات المتحدة أن تتخلّى عن "ماضيها". فهي تعطي لإسرائيل الحق الكامل في إنهاء القضية الفلسطينية كما تشاء، وفقاً للزمان والمكان، ووفقاً للتصوّرات والخطط، تماماً على غرار ما فعل الأسلاف الأميركيون مع الهنود الحمر.

يبقى على العرب، والفلسطينيين بخاصة، أن يتسابقوا إلى الدُخول في البرنامج الذي تعدّه الولايات المتحدة لتدريب العرب على كيفية حَمل السلاح للخلاص من الاستبداد والطغيان في البلدان العربية، طَبعاً، مع "فُروض" الإعجاب الكامل بـ"ديموقراطية" إسرائيل، و"احترامها" النموذجي لحقوق الإنسان وحريّاته!

(جريدة **الحياة**، الخميس ٢٢ كانون الثاني/يناير ٢٠١٥)

VI

شُرفات

- ١ -

فرضت الولايات المتحدة على العرب (والمسلمين) قبول السلام مع إسرائيل، لا القبول وحده، بل العمل من أجله كذلك، والوقوف ضدَ كلّ ما يعرقله، أو يحول دون تحقيقه. هي، في الوقت نفسه، تدعم السياسة الإسرائيلية في إصرارها المتواصل على ممارسة الحرب ضدَ الفلسطينيين، وعلى عدم الاعتراف بحقهم في إقامة دولتهم المستقلة. هكذا تنجح الولايات المتحدة في جعل الأنظمة العربيّة (والإسلامية) تقف، نظرياً وعملياً، إلى جانب سياساتها وسياسات إسرائيل معاً.

والسؤال المقلق (وإن كانت له أجوبة كثيرة) هو: ما الذي يجعل هذه الأنظمة تخضع، بهذه الطريقة التي تقارب الاستسلام الأعمى، لهذه الإرادة العالية الظالمة القاتلة المهينة العابثة بأبسط الحقوق الإنسانيّة؟

هل ذلك عائدٌ إلى طبيعة الأنظمة، وحدها، أم أنّ هناك أسباباً أخرى؟ علماً أن هذه الأنظمة لا تجد بين مواطنيها إلا من يناضل معها ضدَ سياسات الولايات المتحدة وضغوطها، وضدَ سياسات إسرائيل وعدوانها.

وماذا يدور في رأس المسؤول العربي (والمسلم)؟ كيف يمكنه أن يتحمّل مسؤوليةً إنسانية ووطنيّة وتاريخيّة بمثل هذه الضخامة - يتحمّلها، وكأنّه لا يرى شيئاً، ولا يحسّ بأيّ شيء، وكأنّما لا يحدث أيّ شيء؟

- ٢ -

لكن، لماذا يسيطر علينا طغيان "الخارج الأجنبي" إلى درجة ننسى معها طُغيانَ "الداخلِ الوطنيّ"؟ أليس "استقواء الخارج" آتياً من "استضعاف الدّاخل"؟

إذ كيف يمكن نظامٌ أن يجابه وحشيّة الخارج، إذا كان يمارس، هو نفسه، في الدّاخل نوعاً آخرَ من الوحشيّة؟ - الانتهاكات المتواصلة لحقوق مواطنيه، السياسية والمدنيّة والاجتماعية والاقتصادية والثقافيّة. الطوارئ. المحاكم الاستثنائية. الاعتقالات الكيفية. منع المواطن من حق

امتلاك الصحف. من حق إنشاء الأحزاب والجمعيات والأندية. من حقوق الكلام والعمل... إلخ؟

كيف يقدر نظامٌ، هذا شأنه، أن يتقدّم في الدّاخل، أو أن يعارض هيمنة الخارج، فيما يغرق شعبه في الفساد الإداريّ بمختلف أنواعه، وفي المرض والفقر والبطالة والأميّة والجوع والتلوّث والتصحّر، إضافةً إلى شحّ الماء، والتبعيّةِ الكاملة للإنجاز التقني الذي "يقدمّه" له "العدو الغربيّ – الأميركيّ"؟

كيف يمكنه أن يتخلّص من العبوديّة التي يفرضها "الخارج" وهو نفسه يستعبد شعبه؟ وبأي قوّة يقاتل، وهو لا يتوقّف عن تدمير ينابيع القوّة في بلاده وشعبه؟

كيف يمكنه أن يدين "التّهم" التي يوجّهها إليه الخارج ويرفضها، وهو نفسه، في لغته الإعلاميّة والثقافية، يوجّه التّهم إلى مواطنيه، جزافاً وفي يُسرٍ كامل، وينظر إليهم، سلفاً، بصفتهم "مجرمين" إلى أن يثبتوا، هم أنفسهم، وعلى طريقته الخاصّة، "براءتهم" – كما يريدها هو، حتى أنّ "اتهام" الآخرين الذين لا يرون رأيه، أو يعارضونه، يبدو في لغته الإعلامية والثقافية كأنّه "رياضة" قوميّة، يومية.

كيف يمكنه أن يرفض رقابة "الخارج" عليه، وهو نفسه يمارس الرقابة على "الدّاخل"؟ خصوصاً أن الجرم لا يكون في الكلام، مهما كان هذا الكلام اختراقياً أو "مخرّباً". ولئن كان هناك جرمٌ في عالم اللغة أو الكلام، فإنّ الرقابة هي، بالضبط، هذا الجرم.

عندما يمارس النّظام الرّقابة على النّاس، فإن ذلك يعني أنّه "يُحارب" السلاسل التي تقيّد المجتمع، بسلاسلَ أخرى أشدّ هَوْلاً. ولئن كان المطلوبُ أن يتّخذ المواطن موقفاً، أو يتبنّى رأياً، فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك، إن كان إنساناً واعياً، إلاّ إذا عرف جميع المواقف والآراء، عند جميع المواطنين.

وإنه لمخجلٌ أن يتصدّى لمحاربة القيود على الصحافة، مثلاً، في الخارج، بلدٌ لا صحافة فيه إلاّ صحافة الحاكم.

الحقّ في قول كلّ شيء، في كتابة كلّ شيء، في التفكير بكلّ شيء، في سماع ورؤية كلّ شيء، حق طبيعي للإنسان – إلاّ ما كان فيه "أذىً" للآخر مادّي أو معنوي.

وإلاّ، كيف يمكن أن ينتقد معرفة الخارج بلدٌ لا ينتج أي معرفة؟ وكيف يدافع عن "مقدّساته"، وهو لا يمارس غير "الانتهاك"؟ وكيف ينتقد طغيان

الآخر، وهو لا يعطي الحقّ لأيّ مواطنٍ في التعبير عن فكره، أو حريته الدينية، والاجتماعية؟

لا معنى لأيّ بلد إذا لم يُنتقد. بلدٌ ليست فيه حريّة النقد، بلدٌ لا يُعاش فيه: لا يعيش فيه إلاّ الذين يقبلون بالحياة التي تشبه الموت.

كلّ ما لا يمكن نقده، ليس إلاّ سجناً.

وكلّ سلطة تحرم المواطنين من حق المعرفة، معرفة كلّ ما يخص حياته وثقافته، ومن حق التعبير بحريّة، إنما تحكم على نفسها: لا يعود لها أيّ حقّ في أن تمارس عليه أيّ سلطة. أمّا أن تحرمه حقوقه، وتمارس عليه "إرهابها"، فإنها في ذلك تشهد على نفسه بأنها سلطة استعباد، وبأنّها حليفةٌ موضوعية لسلطة "الخارج".

- ٣ -

ثمّة أشياء كثيرة كامنة أو مكبوتة في أعماق الإنسان، كلّ إنسان. والسبب عائدٌ إلى القمع الوحشيّ، على مدى التاريخ. وهي أشياء تبدو في معظم الأحيان كأنّها تشوّه فكر الإنسان وحياته، وكأنّها تشلّه، عازلةً إيّاه عن حركة الحياة العامة. وغالباً ما يكتفي النظامُ بمحاربة هذه الأشياء، وقمع أصحابها، من دون أيّ سؤال حولها هي، وعن أسبابها. وهي محاربة ترسّخها، على العكس، ولا تُلغيها. تحجبها موقتاً، لكنها تظلّ في الخفاء، في تأهبٍ كامل، استعداداً للظهور في الأوقات المناسبة - مهما كانت محاربتها طاغيةً ووحشيةً. والأحرى، إذاً، والأفضل والأكثر إنسانيةً، أن يُتاح لأصحابها الحرية لكي يفصحوا عنها. الأجدى هو العمل على خلق المناخ الفكري والاجتماعي الذي يتيح لأصحابها أن يتخطوها - أن يفكّروا بحرية لكي يتغيّروا بحريّة.

قلت مرّةً إنّ السياسة العربيّة قضت على مفهوم "الوطن" وأحلّت محلّه مفهوم "النظام". وأودّ، اليوم، أن أضيف فكرةً أخرى هي أنّ هذه السيّاسة، بازدرائها لكلّ ما هو ثقافيّ - أي لكلّ ما هو ميدانٌ للإبداع، والتميز، والحرية، والتأصّل، تسهم، على نحوٍ كارثيّ، في إنهاء مفهوم "الشرق". ويبدو اليوم لمن ينظرُ بعمقٍ إلى الوضع العربي، سياسةً وثقافةً واقتصاداً، أنّ مسألة العلاقة بين الشرق العربيّ والغرب الأوروبي - الأميركي لم تعد مسألة "استشراق". المسألة، اليوم، هي أنّ هذا "الشرق" نفسه يتغرّب. المسألة هي أنه يشرف على الانتهاء، بصفته "شرقاً". إنه الآن جهة جغرافية محضة. جسمٌ يتدحرج كالكرة في أقاليم الغرب. ويكاد،

اليوم، ثقافياً، أن يُصبح "سكيناً" أو "صحناً" في مطبخ البيت الأوروبي – الأميركي.

ولن يكون لهذا الشرق قوام بالعودة إلى "ذاته القديمة" في مواجهة "الذات الغربية"، كما يبشر بعضهم. وكلّ تحرّك في هذا الإطار السياسي – الثقافي، وهو ما يهيمن الآن، لا يزيدُ هذا الشّرق إلاّ ذوباناً في مصهر الغرب.

ولئن صَحّ القولُ إنّ مَحْوَ الحدود شفاءٌ لجميع الجراح، فإنّ هذا النّوع من امّحاء "الشّرق" يخلق له جسداً ليس صالحاً حتى لكي يشعر بأيّ جرح.

(**الحياة**، ٣٠ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٣)

جازون وميديا أسطورة يونانية – عربية؟

- ١ -

جاء في أسطورة ميديا (Médée) اليونانية أن جازون (Jason) أرسل، بعد تنحية أبيه عن الحكم، للحصول على "الجُزّة الذهبية" في كولشيدا (Colchide)، في أقصى البحر الأسود. كان يحرس هذه الجزّة تنين يقتل كلّ من يقترب منه. ولهذا أرسِلَ أملاً في أن يقتله التنين.

ركب جازون السفينة ارغو (Argo) وأبحر إلى كولشيدا. وعندما رأته ميديا (Médée) ابنة الحاكم، ينزل من السفينة، وقعت في حبه على نحوٍ جنوني، ولم تعُد قادرةً على أن ترفع بصرها عن وجهه.

يصف الشاعر أوفيد (Ovide) ميديا عندما رأت جازون، قائلاً: "حدقت في وجهه. ركّزت عليه عينيها. بدا لها، في هذيانها العشقي، أنّ قسمات هذا الوجه تدلّ على أن صاحبه ليس من البشر الفانين. هكذا لم تعد قادرةً على تحويل نظرها عنه".

يُشار هنا إلى أنّ كوكب الشمس، كما تقول الأسطورة، هو جدّ ميديا. وأنّ سيرسي (Circé) عمّتها. وهذه هي نفسها الساحرة في ملحمة **الأوديسه** التي وصفها هوميروس بأنها تحوّل الرجال إلى خنازير وأسود وذئاب. ورُوِيَ أنّ بطل الملحمة أوليس (Ulysse) أحبّها وتزوّج منها، وعاش معها شهراً كاملاً وأنجبت له ولداً.

فرض حاكمُ كولشيدا على جازون القيامَ بأعمالٍ صعبةٍ ومستحيلة، كانت ميديا تنقذه منها دائماً. وتنقذُه كذلك من الموت في مواجهة الثيران التي تنفُث الدُخانَ واللّهب.

وبفضل ميديا أيضاً ظفر جازون بالجُزّة الذهبية. وقد هيمن عليها حبُه، فقتلت أخاها قبل أن يتمكّن من قتلهما معاً. واستسلمت بهيامٍ شبه جنوني إلى جازون وتزوّجت منه.

تتطوّر أحداثُ الأسطورة على نحوٍ غريبٍ ومُرعِب. فتثور ميديا على جازون الذي تخلّى عنها، هي الأجنبية، لكي يتزوّج يونانيةً هي ابنةُ الحاكم. وتُتوّجُ ثورتَها هذه بذبح ابنيها اللذَين أنجبتْهما منه. وتنتهي الأسطورة بهذا الذّبح.

تتعدّد وتتباين وجهات النّظر في تفسير هذه الأسطورة. أهمُّها اثنتان:

ترى الأولى أنّ ميديا قتلت ولَديها انتقاماً من جازون أبيهما وحبيبها،

وترى الثانية أنها قتلتهما، على العكس، رحمةً بهما وشفقةً عليهما.

وهما نظرتان تكشفان عن التمازج في الإنسان والعالم، بين الأبعاد النفسية في تصرفات البشر، والأبعاد التراجيديّة.

في كلّ حال، ترمز هذه الأسطورة إلى جانبٍ معقد من طبيعة الحروب والصراعات في العالم اليوناني القديم، فهل ترمز كذلك، بعد آلاف السنين، إلى جانب من طبيعة الصراعات والحروب في العالم العربي - قديماً وحديثاً؟

لكن مَن "جازون" العربيّ؟ مَن "سيرسي" العربية؟ مَن "ميديا" الأجنبية - العربيّة؟ وما تكون "الجُزّةُ الذّهبيّة" العربيّة؟

في هذا الإطار ينهض هذا السؤال:

ما الذي يدفع الشعوبَ في بعض لحظات التاريخ إلى القيام بتصرّفاتٍ غير إنسانيّة تؤدّي إلى السقوط في جحيمٍ من المجازر والكوارث، الفرديّة والجماعيّة؟

- ٢ -

كيف يظهر التوحُّش بين أحضان الإنسان، وفي كَنَف الآلهة؟ السؤال تطرحه هذه الأسطورة. وهو سؤالٌ يستدعي التبسيط في أسئلةٍ أخرى. مثلاً، من أين للتوحّش هذه القدرة على الحضور حيث لا مكانَ له، مبدئياً؟ ما الغاية من هذا الحضور؟ هل يتمّ بإرادةٍ من التوحُّش نفسه، أم يتمّ بإرادةٍ إنسيةٍ؟ أو بإرادةٍ ثالثة أخرى؟ ولماذا ينتصر متنكّراً؟

وأين المؤرّخون الذين يؤرّخون لولادة التوحّش الحديث، أو على الأقلّ المعاصر، بدءاً من ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١؟ ولماذا تمّ اختيار هذه السنة؟ وهل هناك خصائص يتميز بها الإسلام العربي، في هذا الصدد؟

ولماذا اهتمّ الغربُ المتقدّم بعولمة هذا التوحُّش، وهي شكلٌ آخر لعولمة الإسلام والعرب، خصوصاً، على صعيد هذا التوحُّش؟

ولماذا لم يهتمّ هذا الغربُ، على الأقلّ، بأصدقائه العرب المسلمين، ويتبارى قادتُه في عولمتهم على صعيد العلم والتقنية والتقدم؟ صعيد الجامعات النموذجيّة، ومراكز البحوث العلمية والفنّية والاجتماعيّة، وعلوم الفضاء وتقنياتها، ومؤسّسات حقوق الإنسان وحرّياته. ولماذا لم يفكّر إلا بتسليحهم وتحريض بعضهم ضدّ بعض، واختراع حروبٍ متواصلة فيما بينهم؟

لا وجهَ لهذا الغرب السياسيّ "الصّديق".

إنه هو الآخر تقوده المَعِدة. والغذاءُ كلُّه في الإنسان، نيئاً أو مطبوخاً. مذبوحاً أو مقتولاً. شيخاً أو طفلاً. امرأةً ورجلاً.

والمجد، طبعاً ودائماً، لحقوق الإنسان وحريّاته، وللإنسان نفسه، طبعاً، الذي هو الغذاء الأسمى، والمائدة الأسطوريّة الأكثر بذخاً.

- ٣ -

تطوَّرَ مفهومُ الجمال، وتغيّر كثيراً:

صار ضرورياً أن تقترنَ الكتبُ التي تدرسُ القُبحَ في الجمال، بتلك التي تدرس الجمالَ في القُبح.

- ٤ -

الذاكرةُ عندنا، نحن العرب، عملٌ آخر. بل هي العملُ الأوّل، منذ عشرين قرناً.

وهذه الذاكرة هي نفسها التي "تُنسينا" أن نطرح أيَّ سؤالٍ جذريّ على أنفسنا.

كأنّنا، نظراً وعملاً، مجرّدُ ظلالٍ لها.

ما السرُّ في ذلك؟

أهو دينيّ؟ أهو نفسيّ؟ أهو ثقافيّ؟

ولماذا نخاف من التساؤلات والأسئلة؟ والخوفُ ليس فردياً فقط بل هو جماعيّ أيضاً.

سأعيد هنا، "هرباً" من هذا الخوف، صياغة بعض الأسئلة: مثلاً،

١ - لماذا لا يزال كلُّ بلدٍ عربيّ، منذ خمسة عشرَ قرناً، ركاماً من مجموعاتٍ قبليةٍ ومذهبيّة، تتعايش في أفق الماضي، أفق الغلَبَة والعصبيّة و"الأكثريّة" و"الأقلّية"، لا في أفق المستقبل، أفق المواطنيّة، والقانون والحرّيّة والمساواة والانتماء للمجتمع بوصفه وحدةً إنسانيّة مدنيّة؟

٢ - لماذا لا نزال نفكّر ونخطّط ونتفاعل كأنّنا مجرّد ذكريات وقبائل؟ أو كأنّنا نعيش في الذاكرة، في أوهامها وتخيّلاتها؟

٣ - لماذا في هذا كلّه يبدو كلُّ منّا، في أعماله وأقواله وصراعاته، كأنّ له قوّة الرمل الذي لا يعرف العطش ولا الجوع، وكأنّ له إرادةَ ماكرٍ عنيد يطبخ التراب والحَصى، فيما يمارس هبوطَه العميق المتواصل نحو الجَذر،

مَوَشوِشاً ذاكرته: أنتِ خزانةُ الماضي، خزانةُ العلم، خزانة الحقيقة، باب المستقبل.

– ٥ –

الطّغيان محوٌ للذاتيّة.

فردٌ مُجِيَت ذاتيّتُه ليس إلاّ آلةً. ليس إلاّ شيئاً بين الأشياء. لا يعودُ يشعر بمعنى الحرّية أو الإرادة أو معنى الاستقلال.

ويتيح الطّغيانُ للطبيعة الوحشيّة أن تنمو، وأن تتغلّب على الطبيعة الإنسانيّة.

– ٦ –

كلُّ شيءٍ عندنا، نحن العرب، لغة. خصوصاً أنّ الله نفسَه نطق بها، وأنزل كتابه على نبيّه بها. الوحي يحوّل الواقعَ نفسَه إلى لغة.

وليس الإنسان، في الممارسة، وفي النظريّة، مَن يملك اللغة، بل اللغةُ هي التي تملكه.

الإنسانُ العربيُّ المسلم يحيا، عمليّاً، مملوكاً للّغة وللواقع الذي تتحدّث عنه، وليس هو من يفكّر. اللغة هي التي تفكّر عنه والتي تقوده، لا على الأرض وحدَها، وإنّما في السماء أيضاً.

– ٧ –

كلاّ لا أكره الشيخوخة،

مع أنّني أكادُ أن أتحرّك في ظلّ الموت.

– ٨ –

هذا الصباح، الخميس، الثامن عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠١٤، سيزول ولن يعودَ غداً. لن يعودَ أبداً.

يعني ذلك أنّ صباحاً آخر لا عهدَ لنا به سيأتي بعده، ثمّ يجيء بعد ذلك صباحٌ آخر. هكذا إلى ما لا نهاية.

العالمُ في حركةٍ دائمةٍ من التجدُّد والتغيُّر.

أنتَ لستَ أمسَك أو حاضرَك أو ما أنتَ الآن.

أنتَ أبعدُ من ذلك.

أنتَ الصباحُ الآتي.

أنتَ الفجرُ أبداً.

لا يتكرّرُ الصباح هذا الكائنُ غيرُ العاقل،

فبأيِّ حقٍّ يتكرّر الإنسانُ الكائنُ العاقل؟

وما بالُ الإيديولوجيات لا تعلّم إلاّ التكرار؟

ما أشقى التاريخ!

- ١ -

من أين له هذه القدرة؟

يفكّر، يخطّط، مخيّلاً للآخر، "صديقه"، أنه هو الذي يخطّط ويفكّر.

ثمّ يعمل ما يريد، لكن بيد هذا الغير "الصديق".

- ٢ -

كانت "الحداثة" الغربيّة، كما نسخها العرب، ناقصة. "ثورات الربيع العربيّ" قضت على هذا النقص. هكذا يمكن القول إن هذه الحداثة اكتملت، سياسيّاً، بوجهيها: "نظاماً" و"ثورةً".

- ٣ -

الثورة، وفق هذه "الحداثة"؟ نعم، لكن من أجل مزيد من السلاسل، شأن النظام.

الحرّيّة؟ نعم، لكن داخل النّفق، شأن النظام، أيضاً.

- ٤ -

ما الفرق بين "الثائر" في أميركا اللاتينية، مثلاً، و"الثائر" في البلدان العربية؟

وهل يمكن أن يكون للإنسان جسمان، واحد يبيعه، يومياً، وآخر يخونه يومياً؟

حقاً، لا ثورة في المطلق. الثورة هي مستوى الثائرين.

- ٥ -

ما هذا المسرح؟ الكذب على خشبته، هو وحده الصّدق.

– ٦ –

أهناك علاقة بين هذين الفعلين؟ وما هي:
تأفلَمَ، وتأقلَمَ؟

– ٧ –

ما السّبب في أنّ كلّ شيء في الحياة العربية يعمل على إخراج الإنسان من ذاته، لكي يصبح شيئاً – مجرّد شيء، أو آلة – مجرّد آلة؟
يفصل بين "روحه" و"جسمه"، ويهدّم كينونته.
يسجنه في الجمود المتواصل.

– ٨ –

الإنسان بوصفه إنساناً، في معزلٍ عن أفكاره ومعتقداته، لم يكن همّاً فلسفياً أو إنسانياً، في تاريخنا السياسيّ العربي. ولم ينشأ هذا الهمّ في الغرب الأوروبي إلاّ بدءاً من الثورة الفرنسية. ويعني هذا الهمّ التوكيد على كرامة الكائن البشريّ، وعلى القيَم التي تتضمّنها، والاحترام الكامل الذي تقتضيه.

وكان الرومان قد ميّزوا، في القانون المدنيّ الذي وضعوه، بين الإنسان وغيره من الكائنات: فهناك الشيء (المادّيّ)، وهناك الشخص (الإنسانيّ). ولا يجوز في أيّة حال أن يُعامَل "الشخص" كما يُعامَل "الشيء".

لكن ما نشهده في العالم، اليوم، عند العرب وغيرهم، يشير إلى أنّ الإنسان يُعامَل كأنّه مجرّد شيءٍ: يُعذّب، ويُشوّه، ويُقتَل بأشكالٍ أكثر عنفاً ووحشيّة من تلك التي عرفها تاريخ التوحُّش. كانت تلك الأشكال وليدة الفوضى "البدائيّة"، أمّا هذه فهي وليدة النظام "المتحضّر". وهي، إذاً، الأكثر امتهاناً لإنسانيّة الإنسان.

وما حدث في "ثورات الربيع العربيّ"، على هذا الصّعيد، سيكون شهادةً "تاريخية" مريعة على امتهان كرامة الإنسان، بشكلٍ قلّما عرفه تاريخ البشريّة، حتى في أشدّ عصورها ظلاماً وتخلُّفاً.

سيكون أيضاً شهادةً ضدّ منظّمة الأمم المتّحدة، ومنظّمات حقوق الإنسان، وضدّ الثقافة على المستوى الكونيّ.

- ٩ -

من أين تجيء هذه "الثقافة" إلى المجتمعات العربية – الإسلاميّة؟ لنقُل، بحثاً عن جواب، إنّ هناك فئاتٍ تكفيرية تفهم الدّين على نحوٍ غير فكريّ. وغير الفكريّ هو بالضرورة غير إنسانيّ. إنها فئات تفهم الدين بوصفه "امتيازاً"، و"استئثاراً"، وبوصفه تبعاً لذلك "مُلْكاً"، أو "سلطةً" مُطْلَقة. هكذا يصبح الدّين ظاهرةً نفسيّة، وينفصل، بشكلٍ كامل، عن الفكر ومقتضياته، منهجاً ومعرفةً. الدّين، كما تمارسه هذه الفئات التكفيرية، إنّما هو دين إيمانٍ مَحْض. (وهناك في اليهوديّة والمسيحيّة فئاتٌ تشبه في معتقداتها الدينيّة هذه الفئات).

نزعُ الإنسانيّة عن الإنسان يتيح النّظرَ إليه بوصفه مجرّد كائن حيوانيّ، ويؤدّي إلى أن يُعامَلَ كما يُعامَل الحيوان. هؤلاء ينظرون إلى الإنسان، المختلف، من حيث هو "مؤمن" أو "كافر". وهم لذلك لا يحاربون "فكره"، وإنّما يحاربون "شخصَه".

أن يُحارَب الإنسانُ بوصفه "شخصاً"، لا "فكراً"، يعني أنّه مجرَّد شيءٍ – جسم. وإذاً، يجوز قتلُه.

والقتلُ هنا يعني تطهيرَ الأرض من دَنَس الكُفّار ورِجسِهم. فهؤلاء "يُفسِدون" الأرض، و"يشوّهونها".

نسمع أشخاصاً يؤيّدون هذه الممارسات "الدينيّة" دعماً لها، أو صمتاً عنها، ولا يتوقّفون، في الوقت نفسه، عن الكلام على الديموقراطيّة، والحزبيّات، وحقوق الإنسان.

هل مات "الإنسان" فعلاً في الإنسان، استتباعاً لما كان يقوله فوكو؟

- ١٠ -

من أنا؟

أنا هو جسمي. جسمي هو أنا.

الإنسان إنسان بجسمه، أوّلاً. جسمه هو شخصه.

ليس الجسم "غلافاً" أو "إناءً" لشيءٍ اسمه "الروح"، أو "الإنسانيّة". الجسم هو نفسُه التجسيد الحيّ، الأكمل، لإنسانية الإنسان. الجسم هو الشخص نفسه، وهو، إذاً، هويّته. تعذيبه هو تعذيبٌ للهويّة الإنسانية، لمعنى الإنسان. وتعذيب هذا المعنى في الشخص هو تعذيبٌ للإنسانية كلّها.

يصعب، معرفياً، أن يؤكّد الإنسانُ قائلاً إنّ "روحي" غير "جسميّة"، قطعاً، وإنّ "جسمي" غير "روحيّ" قطعاً.

- ١١ -

سؤالٌ يطرحه علي قارئ:

"لماذا كان أصحاب الأمبراطوريّات القديمة يمتطون عربات الخيل في الحرب والسّلم، بينما يمتطي أصحاب الأمبراطوريّات الحديثة عرباتٍ خاصّةً مصنوعةً من أعضاء الجسم البشريّ، ومن الرؤوس والقلوب على الأخض؟

سؤالٌ لا تتيح لي معرفتي بالإمبراطوريات أن أجيب عنه. لذلك، أحيله على العارفين المختصّين، وأعتذر لهذا القارئ العزيز.

- ١٢ -

عادةً، للتاريخ غيومٌ كان بعضُ الشعراء يصفونها بأنها ينابيع. فما لغيوم التاريخ، اليوم، تحوّلت إلى صهاريج؟

- ١٣ -

يحبّ الطبيعة. يحبّ، على الأخض، طيورها ذات الأجنحة المزركشة، وبينها الهدهد. هكذا رأى نفسه ذات يوم، مدفوعاً بهذا الحبّ، ينصب فخّاً للهدهد.

غير أنه ترك على باب الفخّ ورقةً كتب عليها هذا السؤال:

"أهناك، حقّاً، طائرٌ أكثر جمالاً من الهدهد"؟

- لماذا لا يزال الماضي يراوح مكانه؟
- ربّما، لأنّ الحاضرَ غائبٌ أبداً.
- وهؤلاء الذين يتحرّكون في الشوارع؟
- يعيشون، ولا يعرفون أنّهم لم يولدوا بعد.

(يناير، ٢٠١٤)

يا شجرةَ المعنى، متى ستهبُّ رياحُ الصَوَر؟

– ١ –

جُرِّبَتْ في الحياة العربيّة جميعُ أشكال الحُكم، لكن لم يتغيّر في المجتمع أيُّ شيءٍ من الأشياء التي يجب أن تتغيّر. جُرِّبَت حتى الثورات، وكانت النتائج أكثرَ سوءاً.

بقيت الصّخرةُ إيّاها.

إن شئنا حقّاً أن نتغيّرَ ونغيّر، فلا بدّ من أن تنكسر الصّخرةُ ذاتُها.

سيزيف،

لا تزال الطريقُ طويلةً وشاقّة.

– ٢ –

يدافعُ المفكّر الفرنسيّ جان – فرانسوا ليوتار (Jean François Lyotard) عن حقّ الإنسان في عدم التعبير، في الصّمت، قائلاً ما خلاصتُه: "لا معنى لحقّ الإنسان في حرّية التعبير، إذا لم يكن له الحق أيضاً في حرّية عدم التعبير، أو حرّية الصمت".

تاريخيّاً، في المجتمع العربي، مورِسَ هذان الحقّان، لكن بوصفهما، موضوعيّاً، الخطر الأكبر على الحياة:

هناك من "عبّر" عمّا يؤمن به حقّاً، فكانت حياتُه ثمناً لهذا التعبير،

وهناك من لم يُعبّر، أو مَن صمَت، ففرغَت حياتُه من المعنى، عدا أنّه عاش "متَّهَماً".

فلم يكن العربيُّ، يوماً، حُرّاً في أن "يتكلّمَ" ولا "حُرّاً" في أن "يصمت"، إلاّ في إطار "القاعدة":

– هناك "مصَرَّحٌ به"، يُتاحُ فيه القول، مبدئيّاً،

– وهناك "مسكوتٌ عنه"، يجب تجنُّبه، مبدئيّاً.

هكذا عاش الفردُ العربيّ في حالةٍ من التّخلّي عن جميع "حقوقه" من أجل القيام بواجباته "المفروضة" عليه، برقابةٍ مزدوجة:

رقابة "أهل السلطة"،

ورقابة "أهل المعارَضة".

الرّقابةُ جزءٌ عُضويٌ في بنية المجتمع العربي – الإسلاميّ، سياسةً، واجتماعاً، وثقافةً. فهي ليست مجرّدَ عملٍ سلطويّ، وإنّما هي عملٌ اجتماعيٌ ثقافيّ. والفردُ في هذا المجتمع يولَد "مُقيّداً"، خلافاً للقول المنسوب إلى الخليفة الراشديّ عمر بن الخطّاب: "متى استعبدتم النّاس، وقد ولدتهم أمّهاتُهم أحراراً". وليست حياتُه إلاّ نضالاً من أجل أن يُفلِت من هذا القيد، فيما يمضيها "متَّهَماً" سلَفاً، و"مُطالَباً" بتأكيد "براءته"، قولاً وعملاً.

– ٣ –

إذا كان الفردُ، في المجتمع الذي ينتمي إليه، لا يستطيع أن يختار ما يكوِّن هويَّته الشخصيّة الإنسانية: الفكر الذي يشاء، وأن يكون سيّدَ إرادته، وحياته، ومصيره، فإنّ ذلك يعني أنّه مجرّدُ "لفظٍ" وأنّه فعليّاً غير موجود، أو لم يولَد بعد.

أو لنقُل، بصيغةٍ أخرى، إنّ فرداً هذا شأنه لا يكون موجوداً في المجتمع إلاّ بوصفه عدداً أو رقماً. وتبعاً لذلك، لا يكون المجتمع نفسُه إلا خريطةَ أعدادٍ وأرقام.

وما المعنى الإنسانيّ لمثل هذا المجتمع؟ ما معنى سياستِه، وثقافته، وفنّه؟ وما معنى وجودِه بالذات؟

خصوصاً أنّ مثل هذا المجتمع "مُرَكَّبٌ" لكي لا يقدر أن يعيشَ إلاّ بوصفه طغياناً في الداخل، وتبعيّةً للخارج، وعالةً عليه.

تلك هي مسيرة المجتمع العربيّ منذ أن هيمنت عليه الخلافةُ العثمانيّة. يعيش دون رؤيةٍ، دون مشروعٍ، ودون عِلْمٍ، ودون فنٍّ، ودون فلسفةٍ، ودون عملٍ، غير الاقتتال المَذهبي، والقَبَلي، والطّائفي، وتكفير الناس بعضهم بعضاً، وذبح بعضهم بعضاً. وما يحدث الآن في العالم العربيّ من أعمالٍ وأفكارٍ هي ممّا تحت الإنسانيّة وممّا دونها، لم يحدثْ ما هو أفظع منه في أيّ بلدٍ في العالم وفي أيّة مرحلةٍ من تاريخ البشريّة.

ويفرك "الحلفاءُ" من أهل الغَرب، السياسيّ بخاصّةٍ، أيديَهم، قائلين: "لا شأنَ لنا في هذا كلّه، وفي ما يحدث. هذا ما يريده المسلمون. ويطلبون منّا أن نساعدَهم. ونحن نساعدهم في ما يريدون، ولا نقدر أن نفرض عليهم الحرّية، أو العِلمَ، أو الديموقراطيّة أو التقدّم".

- ٤ -

أينما سِرنا في الأرض العربيّة، يمكن أن تنخسفَ بنا. إنّها صحراء هائلةٌ من الأقبية العميقة، المموّهة. تغطّيها أوراقُ خريفٍ أو شتاءٍ، ربيعٍ أو صيفٍ، لا فرق. إذ لا معنى فيها للزمن ولا قيمة له. وعلى الرّغم من "ناطحات سحابها"، تغطّيها خرق نايلون وبلاستيكٍ وتنكٍ وورقٍ مُقوّى – لا فرق.

إنّها اليومَ الأرضُ – المَهرَب:

يهربُ منها "بعضُهم" في حربه على "الكُفّار"، طلَباً للنّعيم الإلهي،

ويهربُ منها "بعضُهم الآخر"، إلى حيث يقدر أن يفكّر ويعمل بحريّةٍ وكرامة، ولو كان ذلك في الجحيم، أيْ جحيم أرضي.

وتنهمِرُ من كلّ صوبٍ أشكالٌ كثيرة من التّشجيع والدّعم والعون إلى أولئك وهؤلاء. وتتنامى الأسطورة في المخيّلة التي ترتبط عضوياً بالماضي، ذاكرةً وثقافةً على السّواء، عصبيّةً وقبَليّةً على السّواء، في مكانٍ لا حدودَ له، يسَع السّماءَ والأرض. غيرَ أنّه يتأرجحُ، مادّياً وغريزيّاً، بين "البداوة" – الأصلِ والمَنبَع، من جهة، والغَزْو – فتحاً وسَلْباً ونهْباً، من جهةٍ ثانية. بين الخيمة والمدينة، وفي صورةٍ مزدوجة:

الأرضُ طلَلٌ، مكانُ تنَقُّلٍ وارتحالٍ، مكانُ الموت،

والسّماءُ مكانٌ – حدائق وبساتين وأنهار لبَنٍ وعَسَلٍ، وولدانٌ وحورٌ عينٌ، مكانُ البقاء والخلود.

- ٥ -

بدءاً من الخلافة العثمانيّة وحتّى اليوم، مات أسلافٌ لنا جميعاً، غصباً عنهم، مُجَنّدين مقيّدين، في حروبٍ ليست حروبَهم، دفاعاً عن قضايا ليست قضاياهم. وليست دماؤهم مجرّدَ نهرٍ موسميّ فاض وجفّ، وإنّما هي ينابيعُ تتدفّق في الفصول كلّها. وليس "سفر برلك" نموذجها الوحيد، وإنّما هناك نماذج عديدةٌ، سبقَته أو جاءت بعده.

من أين يجيء هذا الغياب الهائل للإنسان العربيّ في هذا العالم العربيّ؟

من أين يجيء هذا الحضور الهائل في هذا العالم، للآلة – آلة الفَتْكِ والقَتْلِ والدّمار والخراب؟

ومن أين هذه الدّعوة إلى ذَبحِ بعضِنا بعضاً، وأكلِ بعضنا بعضاً، كغيرنا من المخلوقات الأخرى، إن كنّا حقّاً، على اختلافنا، أبناء طينةٍ واحدةٍ

وخالقٍ واحد؟ ولماذا يُفَضَّلُ لنا الموتُ على الحياة؟ ولماذا العمل على تحويل هذا الكوكب الأرضي، الأجمل بين الكواكب، إلى مجزرةٍ متواصلةٍ وإلى مقبرةٍ مفتوحةٍ أبداً حتى لَيُخَيَّل كأنّ الأرضَ نفسَها تكاد أن تصرخَ سائلةً خالقَها: لماذا خلقْتني لكي أحيا، أنا ومَن علي، في أبديّة العذاب؟

وها نحن، يا شجرةَ المعنى،

بعضُ أغصانِكِ، بعضُنا، موجودٌ غير موجود،

لا يستطيع أن يقول جهاراً حتى هذه الكلمة ذات الأحرف الثلاثة: نعم!

لا يستطيع أن يتلفَظَ جهاراً حتى بهذه الكلمة ذات الحرفين: لا!

يا شجرةَ المعنى،

متى ستهبُّ عليكِ رياحُ الضور؟

للشاعر

(آثزنا، اختصاراً، أن نكتفي بالإشارة إلى الطبعتين الأولى، والأخيرة).

١) شعر

قصائد أولى، ط١، دار مجلة شعر، بيروت، ١٩٥٧؛ طبعة جديدة، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٨.

أوراق في الريح، ط١، دار مجلة شعر، بيروت، ١٩٥٨؛ طبعة جديدة، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٨.

أغاني مهيار الدمشقي، ط١، دار مجلة شعر، بيروت، ١٩٦١؛ طبعة جديدة، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٨.

كتاب التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل، ط١ المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٥؛

طبعة جديدة، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٨.

المسرح والمرايا، ط١، دار الآداب، بيروت، ١٩٦٨؛ طبعة جديدة، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٨.

هذا هو اسمي، بيروت، ١٩٧٠.

مفرد بصيغة الجمع، ط١، دار العودة، بيروت، ١٩٧٧؛ طبعة جديدة، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٨.

كتاب القصائد الخمس، ط١، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩.

كتاب الحصار، دار الآداب، بيروت ١٩٨٥.

شهوة تتقدم في خرائط المادة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٧.

احتفاءً بالأشياء الغامضة الواضحة، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٨.

أبجدية ثانية، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٩٤.

الكتاب I، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٥.

الكتاب II، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٨.

الكتاب III، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٢.

فهرس لأعمال الريح، دار النهار، بيروت، ١٩٩٨.

أوَّلُ الجَسدِ آخِرُ البَحر، الطبعة الرابعة، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠.

تَنبَّأْ، أيها الأعمى، الطبعة الرابعة، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠.

تاريخ يتمزَّق في جسد امرأة، الطبعة الثالثة، دار الساقي، بيروت، ٢٠١١.

اهدأ، هاملت تنشَّق جنون أوفيليا، الطبعة الثانية، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢.

ورَّاق يبيع كتب النجوم، الطبعة الثانية، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢.

ليس الماء وحده جواباً عن العطش، دبي الثقافية، ٢٠٠٨.

فضاءٌ لغبار الطَّلع، دبي الثقافية، ٢٠١٠.

كونشيرتو القدس، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢.

زوكالو، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٤.

٢) الأعمال الشعرية الكاملة

ديوان أدونيس، ط١، دار العودة، بيروت، ١٩٧١؛ ط٣، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩.

الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت، ١٩٨٥؛ الطبعة الخامسة، دار العودة، بيروت، ١٩٨٨.

الأعمال الشعرية الكاملة، طبعة جديدة، دار المدى، دمشق، ١٩٩٦.

الأعمال الشعرية الكاملة، الجزء الأول ١٩٤٩-١٩٦١، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٣.

الأعمال الشعرية الكاملة، الجزء الثاني ١٩٦٥-١٩٧٠، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٣.

الأعمال الشعرية الكاملة، الجزء الثالث ١٩٧٥-١٩٨٠، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٤.

الأعمال الشعرية الكاملة، الجزء الرابع ١٩٨٢-١٩٩٤، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٤.

الأعمال الشعرية الكاملة، الجزء الخامس ١٩٩٨، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٤.

الأعمال الشعرية الكاملة، الجزء السادس ٢٠٠٣-٢٠٠٧، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٤.

الأعمال الشعرية الكاملة، الجزء السابع ٢٠٠٨، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٤.

الأعمال الشعرية الكاملة، الجزء الثامن ٢٠١٠، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٥.

٣) مسرح

أشجار تَتكئ على الضوء، بدايات، دمشق، ٢٠١٠.

٤) دراسات

مقدمة للشعر العربي، ط١، دار العودة، بيروت، ١٩٧١؛ طبعة جديدة منقحة ومزيدة، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٩.

زمن الشعر، ط١، دار العودة، بيروت، ١٩٧٢؛ ط٦ مزيدة ومنقّحة، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٥.

الثابت والمتحوّل، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، الطبعة التاسعة (مزيدة ومنقحة، في أربعة أجزاء):

١ الأصول،

٢ تأصيل الأصول،

٣ صدمة الحداثة وسلطة الموروث الديني،

٤ صدمة الحداثة وسلطة الموروث الشعري.

دار الساقي، ٢٠٠١.

فاتحة لنهايات القرن، الطبعة الأولى، دار العودة، بيروت، ١٩٨٠؛ ط ٣، دار الساقي، ٢٠١٤.

سياسة الشعر، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٥.

الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٥.

كلام البدايات، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٠.

الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٢.

النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٣.

النظام والكلام، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٣.

ها أنت أيها الوقت، (سيرة شعرية ثقافية)، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٣.

موسيقى الحوت الأزرق، دار الآداب، بيروت، ٢٠٠٢.

المحيط الأسود، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٥.

رأس اللغة، جسم الصَحراء، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٨.

محاضرات الاسكندرية، دار التكوين، دمشق، ٢٠٠٨.

غبارُ المدن بؤسُ التاريخ، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٥.

٥) مختارات

مختارات من شعر يوسف الخال، دار مجلة شعر، بيروت، ١٩٦٢.

ديوان الشعر العربي،

الكتاب الأول، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤.

الكتاب الثاني، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤.

الكتاب الثالث، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٨.

ديوان الشعر العربي (أربعة أجزاء)، الطبعة الخامسة، منقحة ومزيدة، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠.

ديوان البيت الواحد في الشعر العربي، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠.

مختارات من شعر السياب، دار الآداب، بيروت، ١٩٦٧.

مختارات من شعر شوقي (مع مقدمة)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢.

مختارات من الكواكبي (مع مقدمة)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢.

مختارات من محمد عبده (مع مقدمة)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣.

مختارات من محمد رشيد رضا (مع مقدمة)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣.

مختارات من شعر الزهاوي (مع مقدمة)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣.

مختارات من الإمام محمدبن عبد الوهاب (مع مقدمة)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣.

(الكتب الستة الأخيرة، وُضعت بالتعاون مع خالدة سعيد).

٦) ترجمات

حكاية فاسكو، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٢.

السيد بوبل، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٢.

مهاجر بريسبان، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٣.

البنفسج، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٣.

السفر، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٥.

سهرة الأمثال، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٥.

مسرح جورج شحادة، طبعة جديدة، بالعربية والفرنسية، دار النهار، بيروت.

الأعمال الشعرية الكاملة لسان جون بيرس،

منارات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٦؛ طبعة جديدة، دار المدى، دمشق.

منفى، وقصائد أخرى، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨.

مسرح راسين

فيدر ومأساة طيبة أو الشقيقان العدوان، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٩.

الأعمال الشعرية الكاملة لإيف بونفوا، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٦.

كتاب التحولات، أوفيد، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٢.

الأرض الملتهبة، دومينيك دوفيلبان، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٥.

"ميدان التحرير": فاتحة لبدايات القرن؟

حول الكتاب

نبذة عن الكتاب

يكشفُ «الربيعُ العربي» عن هيامٍ عريقٍ عند العرب، هو هيام الانشقاق والرفض، ذلك الذي عرفه تاريخنا في جميع مراحله. فهو جزءٌ عضوي من البنية السياسية العربية، منذ نشوء «الدولة» الإسلامية الأولى، «دولة» الخلفاء.

وكان جمهور هذا الهيام اثنين: الأول غيرُ منظّم، مجموعاتٌ من الأفراد، تطالب بمزيدٍ من الحريات والحقوق، في الميادين المعرفية بخاصةٍ، دون اهتمامٍ مباشرٍ بالسلطة. والثاني مُنظَّم يعمل، أساسياً، على الوُصول إلى السلطة واستلامِ مقاليدها.

يؤكّد لنا هذا الواقع التاريخي أنّ الثورة في المجتمع العربي لا تتمّ إلا إذا كانت قطيعةً مع ماضيه المتواصل: لا مع السلطة وحدَها، وإنما مع البُنى والمؤسّسات الاجتماعية والثقافية والدينية.

سقوط هذه الأنظمة، إذاً، ليسَ ضرورةً تاريخيةً وثقافيةً فقط، وإنما هو أيضاً ضرورة إنسانية. لقد عرف العربي في تاريخه القديم كثيراً من المهانةِ والإذلال، غير أن أوجَ هذه المعرفة يتمثّل في تاريخه الحديث، تاريخ «الربيع العربي»... (من مقدّمة المؤلّف)

نبذة عن المؤلف

علي أحمد سعيد، شاعر سوري، ولد في 1930 بقرية قصابين في سوريا. تبنى اسم أدونيس تيمناً بأسطورة أدونيس الفينيقية، الذي خرج به عن تقاليد التسمية العربية منذ عام 1948. أصدر مع يوسف الخال مجلة «شعر» عام 1975. ثم أصدر أدونيس مجلة «مواقف» بين عامي 1969 و 1994. درّس في الجامعة اللبنانية، ونال درجة الدكتوراة في الأدب عام 1973 من جامعة القديس يوسف. أستاذ زائر في جامعات ومراكز للبحث في فرنسا وسويسرا والولايات المتحدة وألمانيا. نال عدداً من الجوائز العالمية وألقاب التكريم وتُرجمت أعماله إلى لغات عديدة.

«الأعمال الشعرية الكاملة»، «اهدأ هاملت تنشق جنون أوفيليا»، «تاريخ يتمزق في جسد امرأة»، «تنبأ أيها الأعمى»، «ديوان البيت الواحد»، «ديوان الشعر العربي»، «رأس اللغة جسم الصحراء»، «زمن الشعر»، «الكتاب: أمس المكان الآن 1»، «الكتاب: أمس المكان 2»، «الكتاب: أمس المكان الآن 3»، «المحيط الأسود»، «وراق يبيع كتب النجوم»، «فاتحة لنهايات القرن»، «الصوفية والسوريالية»، «مقدمة للشعر العربي».